الدكتور ابراهيم بسيوني

نشأة التصوف الإسلامي



دار المعارف بمصر

نشأة التصوّف الإسلامى

نشأة التصوّف الإسلامى

تأليف
الدكتور ابراهيم بسيونى

دكتوراه فى الآداب مع مرتبة الشرف الأولى من جامعة القاهرة



دار المعارف بمصر



الناشر : دار المعارف بمصر – ١١١٩ كورنيش النيل – القاهرة ج . ع . م .

الفهرس

الصفحة


المدخل

١

اشتقاق لفظة « التصوف »

يحاول الصوفية أن ينتسبوا إلى الصفاء ، فتتردد كثيراً فى تعريفاتهم للتصوف مشتقات مادته مثل صافى وصوفى ، والتصفية ، وصفا ، وصفى ، والصفوة . . . إلخ وقد لاحظ نيكلسون فى مجموعة كبيرة من تعريفات التصوف اختارها من نصوص القرنين الثالث والرابع الهجريين أن كل انتساب إلى الصوف يقابله اثنا عشر تعريفًا تعتمد على الصفاء[١] ويعلل القشيرى لذلك « بأن الصفاء محمود بكل لسان »[٢] وأما صاحب اللمع فيقول : « إن العبد إذا صفا من كدر البشرية يقال له قد صوفى فهو صوفى »[٣] .

ولكن هذا الاشتقاق مرفوض إذ هو على حد قول القشيرى نفسه : « بعيد فى مقتضى اللغة »[٤] . ويسخر أبو العلاء المعرى من النسبة إلى المطاوع « صوفى » حيث يقول :

صوفية مارضوا للصوف نسبتهم   حتى ادعوا أنهم من طاعة صوفوا[٥]

وهناك من يشتق التصوف من « صُفّة المسجد » تلك التى « كانت فى مؤخر مسجد النبى بالمدينة حيث كان ينزلها من فقراء المسلمين من ليس له أهل ولا مكان يأوى إليه . . . وكان فقراء المسلمين من أهل الصفة يكتسبون عند إمكان الاكتساب الذى لا يصدهم عما هو أوجب أو أحب إلى الله من الكسب . وأما إذا أحصروا فى سبيل الله عن الكسب فكانوا يقدمون ما هو أقرب إلى الله ورسوله ، وكان الرسول يبعث إليهم بما يكون عنده »[٦] — ويبدو أن هذه المحاولة قصد منها وصل التصوف بعصر النبى ، وبيان أن الرسول قد أقر نهجهم فى الافتقار والاعتزال والتجرد والتوكل أو كما يقول السهروردى : « قد اجتمعوا بمسجد المدينة كما يجتمع الصوفية قديمًا وحديثًا فى الزوايا والرُّبَط لا يرجعون إلى زرع ولا إلى ضرع ولا إلى تجارة ،

---

(١) فى التصوف الإسلامى وتاريخه ترجمة عفيفى ص ٢٨ .
(٢) الرسالة ص ١٣٨ .   (٣) اللمع ص ٤٧ .
(٤) الرسالة ص ١٣٨ .   (٥) اللزوميات ج ٢ ص ١٠٥ .
(٦) الرسائل والمسائل لابن تيمية ج ١ ص ٢٦ ، ٣٠ .

وكان الرسول يحث الناس على مواساتهم ، ويؤاكلهم ، ويجالسهم»[١] .

ولكن هذا الاشتقاق مرفوض أيضًا لأن مقاييس اللغة لا تعين عليه .

ويعقد جورجى زيدان صلة بين الكلمة العربية والكلمة اليونانية « سوفيا » فيقول : « وعندنا أنها مشتقة من لفظة يونانية الأصل هى " صوفيا " ومعناها الحكمة ، فيكون الصوفية قد لقبوا بذلك نسبة إلى الحكمة ، لأنهم كانوا يبحثون فيها — يقولونه أو يكتبونه بحثًا فلسفيًّا ، ويؤيد ذلك أنهم لم يظهروا بعلمهم هذا ولا عرفوا بهذه الصفة إلا بعد ترجمة كتب اليونان إلى العربية ودخول لفظ الفلسفة فيها »[٢] .

ولكن نولدكه استبعد هذه الصلة مستنداً إلى أن « الحرف سيجما اليونانى يمثل فى العصور المتأخرة بحرف السين العربى فى جميع ما عرب من كلمات يونانية لا بحرف الصاد ، فلو كانت صوفى مشتقة من أصل يونانى لكان بقاء الصاد فى أولها خروجًا على القياس » .

وهناك نسب ضعيفة[٣] أخرى لم تجد عند الباحثين استحسانًا مثل النسبة إلى الصِّفَة إذ جملة التصوف اتصاف بالصفات الحميدة وترك للصفات الذميمة ، وكذلك النسبة إلى صوفة القفا ، وهى الشَّعر الأغبر المتلبد الذى يتدلى من القفا ، وكذلك النسبة إلى الصوفانة — وهى بقلة — وكان الصحيح أن يقال صوفانى .

والنسبة إلى الصوف أقرب النسب إلى الاشتقاق اللغوى ، ولأن ثمة علاقة بين ارتداء الصوف وبين التخفف من متع الحياة والميل إلى الزهادة والاتجاه إلى التنسك ، ومن المعقول أن هذه العلاقة قد عرفت بعد ظهور الإسلام ، حين اقترن مظهر المتعبدين الزاهدين به وصار مميزاً لهم ، ولا تخلو محاولات بعض العلماء الذين يعودون بالتصوف إلى العصر الجاهلى من وجود العلاقة ، علاقة الصوف بالفضل والورع ، ومن قبيل ذلك ما يذكره ابن الجوزى « أن قوماً فى الجاهلية يقال لهم صوفة ، انقطعوا إلى الله عز وجل ، وقطنوا الكعبة ، فمن تشبه

---

(١) عوارف المعارف ص ٤٧ .

(٢) تاريخ آداب اللغة العربية ج ٢ ص ٣٢٢ .

(٣) أوردها ماسينيون وعبد الرازق بدائرة المعارف الإسلامية مادة تصوف .

بهم فهم الصوفية ، وينُسبون إلى الغوث بن مر الذى سمى صوفة لأنه ما كان يعيش لأمه ولد ، فنذرت لئن عاش لتعلقن برأسه صوفة ، ولتجعلنه ربيط الكعبة ففعلت ، فقيل له صوفة ، ولولده من بعده »[١] .

بل إن الصوف لباس الأنبياء فقد أُثر عن عيسى عليه السلام أنه قال : « لباسى الصوف وشعارى الخوف »[٢] .

ويبدو أن ما يتميز به الصوف من خشونة ساعد على اختياره كمظهر خارجى لحقيقة باطنة هى الدخول فى طريق خاص .

وإذا مضينا نتتبع استساغة الذوق الإسلامى لثوب الصوف وجدنا فيما يروى ابن ماجة والحاكم عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أكل خشناً ولبس خشناً ، لبس الصوف واحتذى المخصوف »[٣] .

ورثى عُمَرُ النبيَّ قائلا : « فلقد والله جالستنا ونكحت إلينا ، وواكلتنا ، ولبست الصوف ، وركبت الحمار ، وأردفت خلفك »[٤] .

وكذلك ارتدى الصوف من صحابته أبو ذر وسلمان[٥] ، وكان أبو عبيدة ابن الجراح يظهر للناس وعليه الصوف الجافى فلاموه على ذلك وقالوا له : « إنك بالشام وحولنا الأعداء فغيِّرْ من زيك وأصلح من شارتك فقال : ما كنت بالذى أترك ما كنت عليه فى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم »[٦] .

ويقول أبو موسى الأشعرى : « يا بنى لو رأيتنا ونحن مع نبينا صلى الله عليه وسلم إذا أصابتنا السماء وجدت منا ريح الضأن من لباسنا الصوف »[٧] . والحسن البصرى يقول : « أدركت سبعين بدرياً كان لباسهم الصوف »[٨] .

فإذا انتقلنا إلى عصر التابعين ألفينا نماذج من المتشددين الذين ينفرون من لبس فاخر الثياب ، ويؤثرون لباس الصوف ، ومن هؤلاء زياد بن أبى زياد

---

(١) تلبيس إبليس ص ١٦١ .
(٢) عيون الأخبار ج ٢ ص ٢٦٩ .
(٣) اللمع تحقيقات الأحاديث ص ٥٧٤ .
(٤) الإحياء ج ١ ص ٣٤٥ .
(٥) الحلية ج ١ ص ٣٤٥ .
(٦) مروج الذهب للمسعودى ج ١ ص ٤١٨ .
(٧) ابن سعد ج ٤ ص ٨٠ .
(٨) الحلية ج ٢ ص ١٣٤ .

الذى « لبس الصوف ولم يأكل اللحم وتعبد واعتزل »[(١)] . ومنهم سالم بن عبد الله ابن عمر بن الخطاب الذى « لم يكن أحد فى زمانه أشبه بمن مضى من الصالحين فى الزهد والقصد منه ، يأكل الخبز والزيت ويلبس الصوف ، ويعمل بيديه ، ويخرج إلى السوق فيشترى حوائج نفسه ، وكان ابن عمر يلقى ابنه سالما فيقبله ويقول : شيخ يقبل شيخاً وإنى أحبك حبين ، حب الإسلام وحب القرابة ، وكان إذا لامه لائم فى حب سالم يقول :

يلوموننى فى سالم وألومهـــم وجلدة بين العين والأنف سالم »[(٢)] .

وارتدى الصوف كذلك فرقد السبخى[(٣)] ، وعبد الكريم بن أبى أمية ، وصار مألوفاً مشاهدة الكثيرين بهذا اللباس مع تميزهم بالقناعة والزهادة . . . يقول الحسن : « رأيت صوفياً فى الطواف فأعطيته شيئاً ، فلم يأخذه وقال : معى أربعة دوانيق فيكفينى ما معى »[(٤)] . وأويس القرنى « يتقدم من علىّ يوم صفين محلوق الرأس وعليه أطمار صوف »[(٥)] .

وإذا كان الذوق العام قد ألف هذا المظهر وأدرك هذه العلاقة ، فهو قد ألف فى الجانب المقابل مظهر النعمة بارتداء الخز ، فقد أولع الكثيرون فى الصدر الأول بأن يبدو عليهم الرفه حتى لقد « أخبر عامر بن عبيدة الباهلى أنه سأل أنساً عن الخز فقال : وددت أن الله لم يخلقه ، وما أحد من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم إلا وقد لبسه ما خلا عمر وابن عمر »[(٦)] . وكان القاسم ابن محمد يلبس الخز وسالم بن عبد الله يلبس الصوف ومقعدهما واحد فى مسجد المدينة فلا ينكر بعضهما على بعض شيئاً[(٧)] .

وسئل أنس فى مناسبة أخرى : « مالك تنهانا عن الخز وتلبسه ؟ فقال : إن أمراءنا يكسوناه فنحب أن يروه علينا »[(٨)] .

---

(١) ابن سعد ج ٥ ص ٢٢٥ .
(٢) تاريخ ابن عساكر ج ٦ ص ٥٠ ، ٥١ ، ٥٢ .
(٣) التصوف الإسلامى / نيكلسون عفيفى ص ٦٧ ، ٦٨ .
(٤) عوارف المعارف ص ٤٨ .
(٥) الإصابة ج ١ ص ١٢٠ .
(٦) ابن سعد ج ٣ ص ٢٣٩ .
(٧) العقد الفريد ج ٦ ص ٢٢٦ .
(٨) ابن سعد ج ٧ ص ١٥ .

ومحمد بن الحنفية الذى يقول فيه كثير عزة :

أنت إمام الحق لسنا نمترى   أنت الذى نرضى به ونرتجى
أنت ابن خير الناس من بعد النبى   يا ابن علىّ سر ومن مثل علىّ
حتى تحل أرض كلب وبلى[١]

هذا الإمام يكحل عينيه ويصبغ لحيته بالحمرة ويخضب بالحناء ويرتدى مطرف خز[٢] والقاسم بن محمد يرتدى جبة من الخز[٣] . وعروة بن الزبير يلبس الطيلسان المزور بالديباج أو قباء سندس مبطن بحرير[٤] .وعبد الرحمن بن الأسود كان فى لبوسه وتعطره ومركبه كأنه دهقان من دهاقين العرب وكان يلبس الخز[٥] . وسعيد بن المسيب يلبس البرود الغالية البيض[٦] . وشريح القاضى يكتسى بمطرف وبرنس من الخز[٧] .

وليس من شك أن هذا الميل كان له رد فعل قوى فى بيئات الزهاد والمتشددين الذين يؤثرون التخفف والبساطة ، ومع هذا فلا نستطيع أن ننكر أن توثق الصلة بين ثوب الصوف وبين طريق الزهادة سار فى بيئة المسلمين سيراً بطيئاً ، وأن قرنين من الزمان مضيا قبل أن تفرض هذه الحقيقة نفسها ، ويمكن أن نرجع ذلك البطء إلى عوامل ثلاثة :

١ ــ أن الانتساب إلى الرسول باسم الصحابة وباسم التابعين كان يحمل فى طياته شرفاً أى شرف ، فلم يَدَعْ ذلك فرصة لتسميةٍ أخرى تطلق على من أخلص العبادة واستن الزهادة .

٢ ــ أن الصلة بين الرهبنة المسيحية وبين ألبسة الصوف كانت عسيرة النسيان عند الذوق العربى العام ، بل إنها أقدم فى تاريخ النصرانية من الرهبنة العربية إذ تعود إلى عيسى وحوارييه ؛ والجاحظ يذكر : « أن النصرانى يلبس الصوف حين يتنسك »[٨] . وحين يقبل فرقد السنجى (أحد تلاميذ الحسن)

---

(١) ابن سعد جـ ٥ ص ٧٨ .
(٢) ابن سعد جـ ٥ ص ٨٤ ، ٨٥ .
(٣) ابن سعد جـ ٥ ص ١٤١ .
(٤) ابن سعد جـ ٥ ص ١٣٤ .
(٥) ابن سعد جـ ٦ ص ٢٠٢ .
(٦) ابن سعد جـ ٥ ص ٩٩ .
(٧) ابن سعد جـ ٦ ص ٩٦ .
(٨) الحيوان جـ ١ ص ١٠٣ .

على حماد بن سليمان بالبصرة وعليه لباس صوف يقول حماد : « ضع عنك هذه النصرانية »[١] .

٣ ـ أن كثيراً من الأدعياء والمُضَلِّين قد استغلوا هذا الزى فى تحقيق أغراض خبيثة ، وحينما كانت تنكشف للناس هذه الدعاوى الباطلة ، وذلك التظاهر المقيت ، كانوا ينفرون من تعليق التقوى بالثوب ، ويؤثرون لو تركت التقوى خافية بين العبد وربه بلا أشكال أو مظاهر .

يقول محمود الوراق (فى القرن الثالث) ساخراً من رجل يدعى الصلاح :

تصوف كى يقال له أمـين وما يعنى التصـوف والأمانه
ولم يُرِدِ الإله به ولكن أراد به الطريق إلى الخيانه[٢]

والحسن البصرى كان صوفيًّا بسلوكه لا بثيابه ، يقول عن أصحاب الأكسية : « لقد أكنوا الكِبْر فى قلوبهم ، وأظهروا التواضع فى لباسهم ، واللهِ لأَحَدُهم أشد عجبًا بكسائه من صاحب المطرف بمطرفه »[٣] . ويقول كذلك : « أصحاب النار هم أصحاب الأكسية »[٤] .

وقال ابن السماك لأصحاب الصوف : « والله لئن كان لباسكم وفقًا لسرائركم لقد أحببتم أن يطلع الناس عليها ولئن كان مخالفًا لقد هلكتم »[٥] .

ويقول وهب بن منبه : « أجد فى الكتاب أن قومًا يتدينون لغير العبادة ، ويختلون الدنيا بعمل الآخرة ، يلبسون مسوك الضأن (ج مسك وهو الجلد) على قلوب الذئاب ، ألسنتهم أحلى من العسل ، وأنفسهم أمر من الصبر ، أبى يغترون أم إياى يخادعون ؟ ! »[٦] .

وسفيان الثورى يقول : « لولا أبو هاشم الصوفى ما عرفت دقيق الرياء »[٧] .

وحين نهض القشيرى بتأليف رسالته إلى الصوفية فى جميع الأنحاء عام ٤٣٧ هـ ، استهل هذه الرسالة ناعياً حال التصوف بسبب هؤلاء الدخلاء « الذين عدوا

---

(١) فى التصوف الإسلامى نيكسون / عفيفى ص ٦٧ .
(٢) العقد الفريد جـ ٦ ص ٢٢٦ .
(٣) ابن سعد جـ ٧ ق ١ ص ١٢٣ .
(٤) نفس المرجع والصفحة .
(٥) العقد الفريد جـ ٦ ص ٢٢٦ .
(٦) عيون الأخبار جـ ٢ ص ٢٧٠ .
(٧) اللمع ص ٤٢ ، عوارف المعارف ص ٤٨ .

قلة المبالاة بالدين أوثق ذريعة ، ورفضوا التمييز بين الحلال والحرام ، ودانوا بترك الاحترام وطرح الاحتشام، واستخفوا بأداء العبادات، واستهانوا بالصوم والصلاة ، وركضوا فى ميدان الغفلات ، وركنوا لاتباع الشهوات وقلة المبالاة بتعاطى المحظورات ، والإنفاق مما يأخذونه من السوقة والنسوان وأصحاب السلطان » [١] .

وكذلك قدَّم أبو نعيم لكتابه بالرغبة فى أن يبرئ القوم من « أهل الدعاوى والمتسوقين » [٢] . دخل محمد بن واسع على قتيبة بن مسلم والى خراسان وعليه مدرعة صوف (فى القرن الثانى) ، فقال له قتيبة : ما يدعوك إلى لباس هذه ؟ فسكت عنه . . .

فقال له قتيبة : أكلمك فلا تجيبنى ؟ قال : أكره أن أقول زهداً فأزكى نفسى ، أو أقول فقراً فأشكو ربى [٣] .

لا بد أن شيئًا من هذه المخاوف قد ساور الناس وخاصة المتحفظين منهم فى القرن الأول وبعض الثانى ، فدعا ذلك إلى اختيار التخفى والانكماش ، وعدم الاحتفال بفكرة الثوب كدلالة على الدخول فى الطريق .

ولكن ذلك كله لا يمنع من أن نحكم فى القضية برأى قاطع ، هو أن الاشتقاق من الصوف أقرب الاشتقاقات إلى السلامة من حيث اللغة ، وأن اختيار الثوب من الصوف اختيار لمسلك خاص ينبنى على ترويض الإرادة ، والعزوف عن متع الحياة ، وحمل النفس على المذلة والمهانة فى جنب الله ، وأن ما قد حدا بالصوفية إلى رفض هذه التسمية فى وقت مبكر إنما يرجع إلى الاستغلال السيئ لسمت الصوف ، ولكنه لا ينفى أصل الانتساب إليه .

والواقع أن الثوب ليس شكلا صِرْفاً ، إنما يحمل فى اختياره رمزاً ومعنى ، ومهما حاول الصوفية تبرئة أنفسهم من التشبث بالشكليات باعتبارهم أصحاب فكرة باطنية تعنى بالجوهر والحقيقة — فإن شواهد التاريخ قوية فى الدلالة على

---

(١) القشيرية ص ٣ . (٢) الحلية جـ ١ المقدمة .
(٣) العقد الفريد جـ ٦ ص ٢٢٦ .

على حماد بن سليمان بالبصرة وعليه لباس صوف يقول حماد : « ضع عنك هذه النصرانية »[1] .

٣ — أن كثيراً من الأدعياء والمُضَلِّين قد استغلوا هذا الزى فى تحقيق أغراض خبيثة ، وحينما كانت تنكشف للناس هذه الدعاوى الباطلة ، وذلك التظاهر المقيت ، كانوا ينفرون من تعليق التقوى بالثوب ، ويؤثرون لو تركت التقوى خافية بين العبد وربه بلا أشكال أو مظاهر .

يقول محمود الوراق (فى القرن الثالث) ساخراً من رجل يدعى الصلاح :

تصوف كى يقال له أمـين ... وما يعنى التصـوف والأمانه
ولم يُرِد الإله به ولكن ... أراد به الطريق إلى الخيانه[2]

والحسن البصرى كان صوفيًّا بسلوكه لا بثيابه ، يقول عن أصحاب الأكسية : « لقد أكنوا الكِبْر فى قلوبهم ، وأظهروا التواضع فى لباسهم ، والله لأَحَدُهم أشد عجبًا بكسائه من صاحب المطرف بمطرفه »[3] . ويقول كذلك : « أصحاب النار هم أصحاب الأكسية »[4] .

وقال ابن السماك لأصحاب الصوف : « والله لئن كان لباسكم وفقًا لسرائركم لقد أحببتم أن يطلع الناس عليها ولئن كان مخالفًا لقد هلكتم »[5] .

ويقول وهب بن منبه : « أجد فى الكتاب أن قومًا يتدينون لغير العبادة ، ويختلون الدنيا بعمل الآخرة ، يلبسون مسوك الضأن (ج مسك وهو الجلد) على قلوب الذئاب ، ألسنتهم أحلى من العسل ، وأنفسهم أمر من الصبر ، أبى يغترون أم إياى يخادعون ؟ ! »[6] .

وسفيان الثورى يقول : « لولا أبو هاشم الصوفى ما عرفت دقيق الرياء »[7] .

وحين نهض القشيرى بتأليف رسالته إلى الصوفية فى جميع الأنحاء عام ٤٣٧ هـ ، استهل هذه الرسالة ناعياً حال التصوف بسبب هؤلاء الدخلاء « الذين عدوا

---

(١) فى التصوف الإسلامى نيكسون / عفيفى ص ٦٧ .
(٢) العقد الفريد جـ ٦ ص ٢٢٦ .
(٣) ابن سعد جـ ٧ ق ١ ص ١٢٣ .
(٤) نفس المرجع والصفحة .
(٥) العقد الفريد جـ ٦ ص ٢٢٦ .
(٦) عيون الأخبار جـ ٢ ص ٢٧٠ .
(٧) اللمع ص ٤٢ ، عوارف المعارف ص ٤٨ .

قلة المبالاة بالدين أوثق ذريعة ، ورفضوا التمييز بين الحلال والحرام ، ودانوا بترك الاحترام وطرح الاحتشام، واستخفوا بأداء العبادات، واستهانوا بالصوم والصلاة ، وركضوا فى ميدان الغفلات ، وركنوا لاتباع الشهوات وقلة المبالاة بتعاطى المحظورات ، والإنفاق مما يأخذونه من السوقة والنسوان وأصحاب السلطان » [١] .

وكذلك قدَّم أبو نعيم لكتابه بالرغبة فى أن يبرئ القوم من « أهل الدعاوى والمتسوقين » [٢] . دخل محمد بن واسع على قتيبة بن مسلم والى خراسان وعليه مدرعة صوف (فى القرن الثانى) ، فقال له قتيبة : ما يدعوك إلى لباس هذه ؟ فسكت عنه . . .

فقال له قتيبة : أكلمك فلا تجيبنى ؟ قال : أكره أن أقول زهداً فأزكى نفسى ، أو أقول فقراً فأشكو ربى [٣] .

لا بد أن شيئًا من هذه المخاوف قد ساور الناس وخاصة المتحفظين منهم فى القرن الأول وبعض الثانى ، فدعا ذلك إلى اختيار التخفى والانكماش ، وعدم الاحتفال بفكرة الثوب كدلالة على الدخول فى الطريق .

ولكن ذلك كله لا يمنع من أن نحكم فى القضية برأى قاطع ، هو أن الاشتقاق من الصوف أقرب الاشتقاقات إلى السلامة من حيث اللغة ، وأن اختيار الثوب من الصوف اختيار لمسلك خاص ينبنى على ترويض الإرادة ، والعزوف عن متع الحياة ، وحمل النفس على المذلة والمهانة فى جنب الله ، وأن ما قد حدا بالصوفية إلى رفض هذه التسمية فى وقت مبكر إنما يرجع إلى الاستغلال السيئ لسمت الصوف ، ولكنه لا ينفى أصل الانتساب إليه .

والواقع أن الثوب ليس شكلا صِرْفاً ، إنما يحمل فى اختياره رمزاً ومعنى ، ومهما حاول الصوفية تبرئة أنفسهم من التشبث بالشكليات باعتبارهم أصحاب فكرة باطنية تعنى بالجوهر والحقيقة — فإن شواهد التاريخ قوية فى الدلالة على

---

(١) القشيرية ص ٣ . (٢) الحلية ج ١ المقدمة .
(٣) العقد الفريد ج ٦ ص ٢٢٦ .

ما بين الثوب وبين اختياره من آصرة متينة . . . فالحمس فى الجاهلية يتجردون من ثيابهم عند الطواف تعبيراً عن تجردهم من الدنيا ، وثياب الإحرام الخالية من المخيط إنما تدل على تساوى الخلائق فى هذا الموقف أمام الخالق ، والنبى عليه الصلاة والسلام يرى ورقة بن نوفل فى منامه وعليه ثياب بيض فيقول صلى الله عليه وسلم : « فقد أظن أنه لو كان من أهل النار لم أر عليه البياض »[1] .

والحجاف بن حكيم (فى العصر الأموى) يذهب إلى الحج بعد حياة حافلة بالقسوة والغلظة ، فيخرج فى مشيخة من أصحابه وقد لبسوا الصوف ومشوا إلى مكة وقد أبروا أنوفهم (أى خزموها بالبرى)[2] وهذا دلالة على انتقال النفس إلى مرحلة التخلى عن المساوئ والتحلى بالمحاسن .

ثم . . . لو أجزنا لأنفسنا أن ننظر إلى مرحلة متأخرة قليلا عن فترتنا لوجدنا الصوفية يعمدون إلى اختيار الخرقة أو المرقعة التى يخلعها الشيخ على المريد (دلالة على التفويض والتسليم ودخول المريد فى حكم الشيخ أو فى حكم الله)[3] ولا بد أن هذا العمل قد سبقته بدايات تاريخية أولية توارثتها أجيال الصوفية عن أسلافهم ثم دخلت فى عداد التقاليد من بعد .

وخيرُ ما نختتم به هذه النقطة قول ابن خلدون : « الأظهر أن الاشتقاق من الصوف ، وهم (أى الصوفية) فى الغالب مختصون بلبسه ، لما كانوا عليه من مخالفة الناس فى لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف » .

ويقول ابن خلدون فى نفس الموضع : « . . . فلما فشا الإقبال على الدنيا فى القرن الثانى وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة »[4] .

وقد استحسن السراج وأبو نعيم والسهروردى والغزالى هذه النسبة ، كما

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١٤٠ .

(٢) الأغانى ط دار الكتب ١٢ ص ٢٠٣ ومابعدها .

(٣) عوارف المعارف ص ٦٩ .

(٤) مقدمة ابن خلدون ج ٣ ص ١٠٦٣ تحقيق وشرح الدكتور على عبد الواحد وافى سنة ١٩٦٠ م .

استحسنها أيضًا كثرة من المستشرقين المتخصصين أمثال نيكلسون ونولدكه وماسنيون وجولدزيهر .

٢
« تعريف التصوف »

سأحاول هنا أن أستخلص للتصوف تعريفًا جامعًا ، يحتوى بدايته ومنهجه وغايته ، ويكون أساس الدراسة فى هذه الفترة المبكرة وما تلاها . ولقد آثرت أن أستعرض نحو أربعين تعريفًا لصوفية القرن الثالث الهجرى أوعلى التحديد ابتداء من عام ٢٠٠ هـ ، حتى عام ٣٣٤ هـ ، وهو العام الذى مات فيه الشبلى وعمره سبع وثمانون سنة ، وبالرغم من كثرة هذه التعريفات إلا أنه من المتعذر الحصول على تعريف شامل منها ، ذلك لأن الصوفى لا يحدد العلم كما يحدده الفلاسفة ، إنما هو يعبر عن حال غالبة عليه فى وقت من الأوقات ، ولهذا اقتضت سلامة المنهج أن يتألف التعريف الجامع فى هدى هذه التعريفات مجتمعة ، حتى تتكامل وتتقارب فى داخل إطار واحد — ويمكن أن تصنف هذه المجموعة حسب ما تتناوله من فكرة غالبة إلى :

(ا) تعريفات تتحدث عن البداية .
(ب) تعريفات تتحدث عن المجاهدات .
(حـ) تعريفات تتحدث عن المذاقات .

(ا) البداية

شعر الإنسان بفطرته أن ما يحيط به ليس كل الوجود ، وأن وراءه حقيقة كبرى تتوق إليها روحه ، وتطمئن لدى تصورها نفسه ، وتسعى جاهدة لتدنو منها ، وتتمثلها ، وتستحضرها .

وشعر فى الوقت نفسه أن الفواصل التى تحول بينه وبين هذا الاستحضار وذلك التمثل تتلاشى شيئاً فشيئًا كلما أمعن فى التأمل فى داخل ذاته ، وكلما

تخفف من أطماع نفسه ونوازع جسده ، وعندئذ تمتلئ جوانحه بفيض من النور الداخلى ينعش الوجدان ويثير الحماس ، ويحث الخطو نحو سكينة أتم وأشمل .

هذه المشاعر الفطرية ظهرت إلى الوجود قبل أن تظهر الأديان لأنها نبعت من الفطرة السليمة ومن داخل الذات ، ولهذا لا نكاد نجد فرقًا بين هذه التجربة عند البوذى والمسلم والمسيحى بينما تتضح الفروق بين دياناتهم .

وقد لاحظ Walter T. Stace فى كتابه The Teachings of the Mystics الذى اختار به نماذج للتصوف والمتصوفة من جميع أنحاء العالم ومن جميع الديانات والثقافات – لاحظ ذلك فقال عند تقديمه للتصوف عند المسلمين : « إن القارئ لن يصعب عليه فهم مختاراتى من تصوف المسلمين ، ولست فى حاجة إلى شروح أو مزيد من التعليقات ، لأن ما مر بالقارئ يكفى لأن ينقله إلى جو مماثل »[١] .

وإذا كانت بدايات هذه الأحاسيس المتيقظة متوافرة لدى الناس جميعًا فإن مدى إلحاحها فى الاستمرار – وهذه نقطة هامة – لا تتوافر إلا لمن أوتى حظًّا كبيراً من صدق النية وإخلاص العزم . . . والتعريفات التى تتحدث عن البداية غالبًا ما تجعل ذلك تخطيطًا لطريق ذى غاية . . .

ويقول معروف الكرخى (ت ٢٠٠) هـ :

« التصوف الأخذ بالحقائق واليأس مما فى أيدى الخلائق فمن لم يتحقق بالفقر لم يتحقق بالتصوف »[٢] .

ويقول أبو تراب النخشبي (ت ٢٤٥) هـ :

« الصوفى لا يكدره شيء ويصفو به كل شيء »[٣] .

ويقول سهل بن عبد الله التسترى (ت ٢٨٣) هـ :

« الصوفى من صفا من الكدر وامتلأ من الفكر وانقطع إلى الله من البشر واستوى عنده الذهب والمدر »[٤] .

---

(١) The Teachings of the mystics (P. 203)

(٢) عوارف المعارف للسهروردى ص ٤١ . (٣) نفس المرجع والصفحة .

(٤) تذكرة الأولياء جـ ١ ص ٢٦٤ والعوارف ص ٤٣ .

وفى هذا المعنى يقول ذو النون المصرى (ت ٢٤٥) ه :

« الصوفى من لا يتعبه طلب ولا يزعجه سلب »[١] .

ويقول أبوالحسين النورى (ت ٢٩٥) :

« الصوفية قوم صفت قلوبهم من كدورات البشرية ، وآفات النفس ، وتحرروا من شهواتهم حتى صاروا فى الصف الأول والدرجة العليا مع الحق ، فلما تركوا كل ما سوى الله صاروا لا مالكين ولا مملوكين »[٢] .

ويقول أيضًا :

« التصوف ترك نصيب النفس جملة ليكون الحق نصيبها »[٣] .

وله : « التصوف كراهية الدنيا ومحبة المولى »[٤] .

ويقول الجنيد (ت ٢٩٧) ه :

« التصوف تصفية القلوب حتى لا يعاودها ضعفها الذاتى ، ومفارقة أخلاق الطبيعة ، وإخماد صفات البشرية ، ومجانبة نزوات النفس » .

ويقول على بن سهل الأصفهانى (ت ٣١٧) ه :

« التصوف التبرى عمن دونه والتخلى عمن سواه »[٥] .

وضح من خلال هذه التعريفات أن البداية تيقظ فطرى يوجه النفس الصادقة لأن تدخل فى طريق خاص نحو هدف معين .

ومن آيات صدق هذه النفس أنها تكتسب طاقة ذاتية تساعدها على الاستمرار ، وأن يختفى صاحبها وراء سياج من التواضع والاستتار كأن شيئًا لا يحدث له ، أو به ، تمامًا كما تكتسب حبةُ الكهرمان طاقةً كهربية عند دلكها فتكتسب خصائص معينة دون أن يزيد مظهرها الخارجى شيئًا ، ولهذا إذا لاحت بوادر للصوفى الصادق ، لا تخرجه الفرحة عن ثباته واتزانه ، ولا تزيده

---

(١) عوارف المعارف ص ٤٣ .

(٢) التذكرة وانظره عند نيكلسون / عفيفى ص ٣١ .

(٣) التذكرة وانظره عند نيكلسون / عفيفى ص ٣٢ .

(٤) التذكرة وانظره عند نيكلسون / عفيفى ص ٣٢ .

(٥) التذكرة وانظره عند نيكلسون / عفيفى ص ٣٤ .

إلا تواضعًا وانكساراً ومذلة فى جنب الله ويصبح أهلا لأن تنثال عليه المنن ، ومهمة الشيخ أن يهدى مريده إلى السبيل القويم ويرده إلى الصواب إذا جمح به الهوى أو استخفته الرعونة أو لجأ إلى الدعوى ، فالشيخ ينبهه إلى أن ذلك غير جائز ، وأن عمله إذا قيس بفضل الله لا يزيد على شروى نقير ؛ فالشيخ على ذلك رمز للرحمة الإلهية ، وسد هائل أمام طوفان النفس ، وكبح لها من الجموح . . . ولقد ظهرت بدايات هذه العلاقة بين المريد والشيخ قبل أن ينتهى القرن الثالث الهجرى .

ومن آيات صدق هذه النفس كذلك أنها تكتسب رهافه فى الحِسِّ ، ورِقَّةً فى الشعور حتى إن الاستماع إلى حكمة أو بيت من الشعر ، أو رؤية مشهد صغير عابر ، أو سماع طائر أو نائحة أو عازف . . . ربما هيج فيها الطرب أو هيج فيها الحزن ، وقد يرقص الصوفى ويتمايل ، وقد يئن ويتوجع ، أو ينخرط فى بكاء متصل تبعًا لما هو عليه فى الحال ، وتبعًا للاستجابة لهذا المثير . . . ولهذا يعد الصوفية من ذوى المشاعر الرقيقة الممتازة التى تدنو بهم من أرباب الفنون ، وسنجد أثر ذلك فى أشعارهم ، كما سنجده فى حلقات « سماعهم » .

وفى مثل هذا الجو المفعم بالثمل الروحى ، الذى يغيب فيه العارفون عن وجودهم ، يجد النهازون والأدعياء ضالتهم فى تحقيق مآربهم وبث مفترياتهم ، وهذا ما جعلنى أحترز فى الشطر الأول من التعريف المستخلص بلفظتى الصدق والتوجه ، لأنه إذا كان الصدق على ما أسلفت ، فإن التوجه وحده ليس نهاية ولا غاية ، بل هو بداية الرحلة الشاقة المجيدة ، والسفينة فى عرض البحر قد يعوقها عن الوصول سبب من داخل أو من خارج .

(ب) المجاهدات

ذلك هو الجانب العملى فى المنهج الصوفى .

وهو يبدأ بالتجمل بما يرتضيه العرف والدين من فضائل .

يقول أبو محمد الجريرى فى تعريف التصوف :

« هو الدخول فى كل خلق سنى والخروج من كل خلق دنى »[١] .

ويقول الكنانى :

« التصوف خُلُقٌ ، فمن زاد عليك فى الخُلُق زاد عليك فى الصفاء »[٢] .

ـ ويقول النورى : « ليس التصوف رسمًا ولا علمـًا ولكنه خلق لأنه لو كان رسمًا لحصل بالمجاهدة ، ولو كان علمـًا لحصل بالتعليم ولكنه تخلق بأخلاق الله ، ولن تستطيع أن تقبل على الأخلاق الإلهية بعلم أو رسم »[٣] .

ـ وله : « التصوف الحرية والكرم وترك التكلف والسخاء »[٤] . ثم تأتى بعد ذلك خطوة أخرى تتميز بالمبالغة فى بعض المظاهر التعبدية كالزهد والرضا والتوكل والذكر والخلوة والتفرد ، حتى ليحيلها الصوفى إلى أشياء جديدة فى الشكل والمضمون . . .

ـ يقول سهل بن عبد الله : « التصوف قلة الطعام والسكون إلى الله والفرار من الناس »[٥] .

ـ ويقول سمنون : « التصوف ألا تملك شيئـًا ولا يملكك شيء »[٦] .

ـ ويقول رويم (ت ٣٠٣) : « التصوف مبنى على ثلاث خصال ، التمسك بالفقر والافتقار ، والتحقق بالبذل والإيثار ، وترك التعرض والاختيار »[٧] .

ـ ويقول أبو عبد الله بن خفيف : « التصوف هو الصبر تحت مجارى الأقدار والرضا بما تعطيه يد الجبار ، وقطع الفيافى والقفار »[٨] .

ـ ويقول الشبلى : « التصوف ضبط القوى ومراعاة الأنفاس »[٩] .

ـ ويقول الدارانى : « التصوف أن تجرى على الصوفى أعمال لا يعلمها إلا الحق ، وأن يكون دائمـًا مع الحق على حال لا يعلمها إلا هو »[١٠] .

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١٣٨ . (٢) الرسالة القشيرية ص ١٣٩ .

(٣) التذكرة انظر نيكلسون عفيفى ص ٣١ . . .

(٤) التذكرة انظر نيكلسون عفيفى ص ٣١ .

(٥) التذكرة انظر نيكلسون عفيفى ص ٣٠ .

(٦) الرسالة القشيرية ص ١٣٩ . (٧) نفس المرجع ونفس الصفحة .

(٨) التذكرة (وانظر عند نيكلسون عفيفى ص ٣٧) .

(٩) التذكرة (انظر عند نيكلسون عفيفى ص ٣٨) .

(١٠) التذكرة جـ ١ ص ٢٣٣ ص ١٩ .

ـــ ويقول الشبلى: « هو الجلوس مع الله بلاهم »[١] .

وينبغى أن يلزم العبد فى توجهه التمسك بأهداب الشريعة ، ولهذا حرصت بعض التعريفات على أن تركز الضوء على هذه المسألة وأن تنبه إليها الأذهان ، على شاكلة قول الجنيد :

« التصوف ذكر مع اجتماع ووجد مع استماع وعمل مع اتباع »[٢] .

وله : « التصوف بيت والشريعة بابه »[٣] .

وللسرى السقطى : « التصوف اسم لثلاثة معان ، وهو الذى لا يطفئ نور معرفته نور ورعه ولا يتكلم بباطن فى علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب أو السنة ولا تحمله الكرامات على هتك أستار محارم الله »[٤] .

وإذا كانت الفطرة تتميز منذ البداية بالسلامة ، والتوجه بالصدق فإن ذلك دليل على أن الله قد اصطفى عبده وأعده لخير كثير .

يقول ذو النون: « الصوفية قوم آثروا الله على كل شىء، فآثرهم الله عز وجل على كل شىء »[٥] .

ويقول أبو سعيد الخراز : « الصوفى من صفى ربه قلبه فامتلأ نوراً، ومن حل فى عين اللذة بذكره الله »[٦] .

ويقول الجنيد: « أن يختصك الله بالصفاء ، فمن اصطفى من كل ما سوى الله فهو الصوفى »[٧] .

ويقول الشبلى : « الصوفى منقطع عن الخلق متصل بالحق كقوله تعالى : (واصطنعتك لنفسى) قطعه عن كل غير ثم قال : (لن ترانى) »[٨] . وخلال هذه المجاهدات قد يبطئ الفتح ومعنى هذا أن الإقبال على الله لم يكن تامًّا ، لأن النوال لا يتم إلا إذا فرغ القلب من كل الموانع والقواطع .

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١٣٩ . (٢) نفس المرجع والصفحة .

(٣) نفس المرجع والصفحة . (٤) نفس المرجع و الصفحة ١١ .

(٥) التذكرة جـ ١ ص ١٣٣ والقشيرية ص ١٣٩ .

(٦) التذكرة وانظره عند نيكلسون عفيفى ص ٣٠ .

(٧) التذكرة وانظره عند نيكلسون عفيفى ص ٣٣ .

(٨) القشيرية ص ١٣٩ .

ومن أجمل صور المجاهدات ما حدث للغزالى فى إقباله على ربه ، ومحاولته استخلاص ما دق من رغائب النفس حتى يَنْقَى هذا الإقبال يقول : « وكان قد ظهر عندى أنه لا مطمع لى فى سعادة الآخرة إلا بالتقوى وكف النفس عن الهوى وأن رأس ذلك كله قطع علاقة القلب عن الدنيا بالتجافى عن دار الغرور ، والإنابة إلى دار الخلود والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى . . . ثم لاحظت أحوالى فإذا أنا منغمس فى العلائق ، وقد أحدقت بى من الجوانب ، ولاحظت أعمالى وأحسنها التدريس والتعليم ، فإذا أنا فيها مقبل على علوم غير مهمة ولا نافعة فى طريق الآخرة ، ثم تفكرت فى نيتى فى التدريس فإذا هى غير خالصة لوجه الله تعالى ، بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت ، فتيقنت أنى على شفا جرف هار ، وأنى قد أشفيت على النار إن لم أشتغل بتلافى الأحوال . . .

ثم يهتف الغزالى من أعماق نفسه . . . فالتجأت إلى الله تعالى التجاء المضطر الذى لا حيلة له ، فأجابنى الذى يجيب المضطر إذا دعاه ، وسهل على قلبي الإعراض عن الجاه والمال والأهل والولد والأصحاب »[١] .

هذا نموذج للخلاص رأيت أن أثبته فى هذا الموضع لأحدد ما أعنيه بالصدق فى التوجه — فيما أحاول أن أستجمعه من تعريف للتصوف — فضلا عن أنه درة فى أدب الاعترافات .

ولقد حرص الصوفية على أن ترتبط مجاهداتهم بالشريعة ، وألا يخرج أحد عنها باسم التصوف والحياة الباطنية . يقول أبو زيد البسطامى : « لو نظرتم إلى الرجل أعطى كرامات حتى يرتقى فى الهواء فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهى وحفظ الحدود وأداء الشريعة »[٢] .

بل إن أبا يزيد « لم يخرج من الدنيا حتى استظهر القرآن كله »[٣] .

وإذاً فالصوفية يعدون جهاد النفس هو الجهاد الأكبر ، ويعتبرون الانتصار عليها عبر المجاهدات أعظم الكرامات .

---

(١) المنقذ من الضلال ص ٢٦ ، ٢٧ . (٢) الرسالة القشيرية ص ١٥ .
(٣) الرسالة القشيرية ص ١٥ .

(ج) المذاقات

وإذاً فالشطر الأول من تعريفنا الجامع هو :

« التصوف تيقظ فطرى يوجه النفس الصادقة إلى أن تجاهد . . . . .

أما الشطر الثانى فيأتى على هذا النحو :

. . . . . . لتحظى بمذاقات الاتصال بالوجود المطلق » .

فماذا نقصد بمذاقات الاتصال ؟ وبالوجود المطلق ؟

نجيب عن هذين السؤالين فى هدى تعريفات الصوفية :

فى بيئة التدين التقليدى ليس بين العبد وربه من صلات أكثر مما بين العابد والمعبود ، أما هنا حيث تُسَخَّر الإرادة بالكلية لتذوب فى الإرادة الإلهية بطريق العشق والوجد ، هنا حيث يُبذَل العمر ويتجمع الجهد ويضطرم الفؤاد بالحب . . . . . . فالعلاقة أقوى وآكد وأنقى .

ويمكن أن نتصور تدرج هذه العلاقة فى القوة والتأكد والنقاء من خلال التعريفات الآتية :

يقول أبو الحسين المزين : « التصوف الانقياد للحق »[١] .

ويقول رويم : « هو استرسال النفس مع الله تعالى على ما يريد »[٢] .

ويقول الشبلى : « الصوفية أطفال فى حِجْر الحق »[٣] .

ويقول الجنيد : « التصوف أن تكون مع الله بلا علاقة »[٤] .

ويقول كذلك : « التصوف نعت تقيم فيه ، فلما سئل أهو نعت للحق أم للخَلْق ؟ أجاب :

حقيقته نعت للحق ، ورسمه نعت للخَلْق »[٥] .

ويقول الحلاج : « الصوفى وحدانى الذات لا يقبله أحد ولا يقبل أحداً »[٦] .

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١٣٩ . (٢) نفس المرجع والصفحة .

(٣) الرسالة القشيرية ص ١٣٩ . (٤) نفس المرجع والصفحة .

(٥) التذكرة (وانظره عند نيكلسون عفيفى ص ٣٣) .

(٦) الرسالة القشيرية ص ١٣٩ .

وإذاً فهذا الحب الصاعد من قلب العبد نحو الله، وهذا الحب الحانى من الله تجاه العبد حُبٌّ فريد ، قادر على أن يرقى بالعبد إلى أن يصبح طفلا فى حجر الحق ثم يصبح مع الله بلاعلاقة . . . ومتى ؟ « إذا صار عن الخلق أجنبيًّا ، ومن آفات نفسه بريًّا ، ومن المساكنات والملاحظات نقيًّا ، وأدام فى السر – مع الله تعالى مناجاته ، وحق فى كل لحظة إليه رجوعه وصار مُحَدَّثًا من قِبَل الحق سبحانه بتعريف أسراره فيما يجريه من تصاريف أقداره ، يسمى عند ذلك عارفًا وتسمى حالته معرفة . . . وبالجملة فبمقدار أجنبيته عن نفسه تحصل معرفته بربه عز وجل »[١] وهو فى هذه الحالة يتحدث بلغة قد تبدو فى ظاهرها مُستَشْنَعة غريبة وما ذلك إلا لأنه ينطق بما استهلك فيه ، وحيث إنه لا يشهد سوى الحق فإنه ينطق به ويصف عنه .

يقول الحلاج: « الصوفى يشير عن الله عز وجل ، والخلق يشيرون إليه تعالى »[٢] .

فهذا الحب ينمو ويزداد حتى يصبح المحب فانياً عن كل الأغيار .

ولن يكون ثَمَّ سوى المحبوب . . . وعندئذ يفاض على العبد من العلوم والمعارف ، وتحصل له السعادة العظمى . . . ويمكن تخطيط المسير على النحو التالى :

حب – فناء – معرفة

فالمعرفة هى غاية الطريق الصوفى . . .

وموضوع هذه المعرفة هو أَجَلّ الموضوعات وأخطرها . . . هو « التوحيد » والتوحيد هنا ليس كما يفهم فى بيئة التدين العادية ، إنما هو توحيد ذوقى شعورى ، فكما يستغرق صاحب الحس الفنى فى الأثر الفنى استغراقًا شاملا ، يسلبه الوعى ، ويدمجه فيما يحس ، كذلك يستولى هذا الاستغراق على العارف المشاهد

---

(١) الرسالة القشيرية . (٢) الرسالة ص ١٣٩ س ٢٦ .

لأنوار الأبدية » وهذا هو الهدف البعيد للصوفى المسلم ، هذا هو الكمال الروحى هذه هى الوحدة مع الله . . . . وأنها ثمرة طريق شاق من الرياضة والمجاهدة والمراقبة »[١] .

ولا تخلو الكتب القيمة التى ألفت عن التصوف من حديث عن « التوحيد » والدفاع الحار عن فكرة القوم ومذهبهم فيه ، باعتباره أعلى ما وصلوا إليه من حقائق ، وقد بنوا قواعد أمورهم على أصول صحيحة ، خالية من البدع ، ولم يخرجوا بالتوحيد إلى تمثيل أو تعطيل . ونحن لا ننكر الآثار التى تركتها الثقافات الأجنبية أو الانطباعات التى ورثها الذهن عن العقائد التى سبقت الإسلام فيما يتصور الألوهية . . . « أتظن أن الفارسى أو السورى النصرانى أو الرومانى أو القبطى إذا دخل فى الإسلام امحت منه كل العقائد التى ورثها من آبائه وأجداده قرونا ، وفهم الإسلام كما يريد الإسلام من تعاليم كلا ! لا يمكن أن يكون ذلك ، وعلم النفس يأباه كل الإباء ، فللفارسى صورة للإله غير صورة النصرانى الرومانى ، وهما غير صورة النصرانى المصرى . . . حتى المخلصون منهم فى اعتناقهم الإسلام إنما فهمه كل قوم مشوبا بكثير من تقاليدهم الدينية القديمة »[٢] .

وإذا كانت عقيدة التوحيد فى البيئة الدينية الشرعية قد تعرضت لغير قليل من الجدل والتناظر والتأويل — برغم وضوحها وإشراقها فى كتاب الله وسنة رسوله . . . فلا غرابة أن تثير عقيدة الصوفية فى التوحيد ضجة واستغرابا وهى التى لا تخلو من طقوس باطنية وإشارات وشطحات .

« وفى البيئات اليهودية والمسيحية تجد الآراء الصوفية نفس المعارضة عند من يتشبثون بالتقاليد الدينية ، فإنهم يقاومون بشدة فكرة الاتحاد الصوفى وفكرة قيام علاقة بين الله والإنسان على هذا النحو ، ويستكثرون محاولة تحقيق الوصول فى هذه الحياة إلى أمور ليس مكانها هذا العالم بل هنالك فى العالم الآخر . . .

---

(١) Enc. Brit. *Art.* Mysticism *Item* Sufism.

(٢) فجر الإسلام : أحمد أمين ص ٩٤ .

لأن الإنسان عند هؤلاء القوم – لا يخلو من الذنب ولا يبرأ من النقص و بالتالى فهو غير جدير بأن يرى الله »[1] .

وعندما واجه الصوفية معارضة الخصوم ، كان طبيعياً أن يحاجوهم وأن يبصروا تلاميذهم فى الوقت نفسه بحقائق مذهبهم ، فاصطعنوا لذلك وسائل متعددة منها القول بالحقيقة المقابلة للشريعة ، كما استعانوا أحياناً بتأويلات خاصة للقرآن ، واخترعوا – فى أحايين أخرى – أسانيد تنتهى بالنبى أو بعلىّ أو بالصحابة و وضعوا كثرة من الأحاديث لتدعم رأيهم فى المواقف المختلفة .

وزادت الأمور حدة وعنفاً – على الزمن – حين تطور التوحيد الشهودى إلى توحيد وجودى فى عصر متأخر عن فترتنا ، وإن كانت ملامحه الأولى قد بدت فى القرن الثالث . وخلاصة هذا المذهب أن التعدد الذى يدركه العقل ليس فى الواقع إلا حقيقة واحدة يطلق عليها اسم الله تارة واسم العالم تارة أخرى. وهذا الوجود الحقيقى أو الوجود المطلق يفسر الألوهية تفسيراً يناقض مناقضة جريئة التوحيد البسيط السمح الذى يريده الدين .

وقد أردت أن أنوه بهذا المذهب هنا لأفسر اختيارى لكلمة المطلق فى التعريف الذى أحاول وضعه للتصوف ، بحيث يحتوى كل الاتجاهات الصوفية حتى ما تطرف منها .

ولنعد إلى التوحيد الشهودى فنقول إن هذه المشاهدة جعلت استحضار الله فى القلب على الدوام وسيلة لمعرفته معرفة مباشرة ، وقد غير ذلك النهج من المفاهيم المألوفة ، وحلّ كثيراً من المشاكل المستعصية ، فالله حاضر ومشهود ، فيستدل به على ما أوجد لا بما أوجد عليه .

والله محبوب ، فلا الجنة لذاتها مرغوبة ولا النار مرهوبة ، إنما الجنة وصل المحبوب والنار هجره .

---

(١) Enc. & Social Sciences vol. XT *Art* : Mysticism.

أنت بالشريعة تعبده ولكنك بالحقيقة تعشقه .

علاقتك به ليست علاقة الأجير السوء ، إنما أنت تود لو انطلقتِ فى مدار العشق منجذبًا إلى الحضرة ، وأفنيت عمرك فى التشوف إليها ، والدأب على الاتصال المباشر بها باذلا فى سبيل ذلك ما استطعت من مجاهدات ، والله حان عليك باصطفائه ومننه . . .

أما التلقين ، والعبادة الصورية . . . وأما ملء العقل بالقضايا والأقيسة ، وأما تحزب المتجادلين . . . كل ذلك فلن يفيد شيئًا ، لأنها خيول تركض على أديم الأرض ، ولا نفع فيها ولا قدرة لها فوق ثبج الماء ! !

وهذا الموقف الفريد فى العلاقة المباشرة بالله لم توضع له فى اللغات مفردات خاصة به ، فلم يكن أمام الصوفية بد من أن ينقلوا إلينا — أرادوا أو لم يريدوا — أحاسيسهم فى لحظات الشهود والتذوق . . . إلا أن يستعملوا لغتهم الإنسانية ، حيث لم ينسلخوا بعد من بشريتهم مهما ترقوا فى معراج الوصول ، ومهما ثملوا من سكر المذاقات . ومع ذلك تكونت لديهم مصطلحات خاصة تداولوها ، ولقنوها تلاميذهم ، وأثرت عنهم ، وامتلأت كتب التصوف بشروحها ، وسنعود إلى وقفة أخرى عند هذه المصطلحات .

والآن . . .

أيمكن أن نقول إن التعريف الجامع للتصوف هو هذا التعريف :

« التصوف تيقظ فطرى يوجه النفس الصادقة إلى أن تجاهد حتى تحظى بمذاقات الوصول فالاتصال بالوجود المطلق » .

والاتصال هنا مباشر ، ويرى Stace أنه « أخص الملامح المشتركة بين التصوفات الإنسانية المعروفة ، ويعبر عنه بالتلاشى أو الذبول أو الذهاب فى المطلق ويسميه المسلمون الفناء ، ولكى تعرف التشابه بين التصوفات فى هذا ، ارجع إلى نصوص الأبنشاد Upanishad فى التصوف الهندى وارجع

لأقوال إيكهارت الألمانى M. Eckhart فلن تجد فرقًا ملحوظاً فى هذا الحال»[١] .

وينقل Stace شرحًا لحالة الفناء عن William James فيقول : « إن الذاتية نفسها تذوب ، ولذا يختفى التأمل الذاتى فى الوجود اللامحدود وينمحى بالكلية الوجود الخاص فى الوجود الحقيقى الشامل»[٢] .

ولأدعم الرأى فى كفاية تعريفى للتصوف ، ولأقوى أصاله العنصر الإنسانى فى التصوف الإسلامى — الذى أَثـَرْتُ عناصره الجوهرية فى هذا المدخل فى هدى التعريفات المذكورة — أورد هنا تلخيصًا وافيًا لنموذج للتصوف عند أمة بعيدة عنا من حيث المكان ضعيفة الصلة بنا نسبيًّا من حيث الامتزاج عبر التاريخ ، فمجال التأثير والتأثر بيننا وبينها منعدم ، ولهذا ، فإن عناصر التشابه — إن وجدت — إنما ترجع إلى ارتباط هذا اللون الفكرى بفطرة الإنسان كما قلت ، على اختلاف الأبعاد والألوان والثقافات .

وأرانى أعتذر للقارئ إن نقلت تصويراً مسهبًا للتصوف عند الصين بنصه ، حتى لا أتهم بتحريف الكلم عن مواضعه رغبة فى التدعيم .

« يقوم المذهب التاوى على الحدس والتصوف ، والتاؤو Tao أصل الحياة والنشاط والحركة لجميع الموجودات فى السماء والأرض ، ولكنه ليس متعاليًا على الموجودات بل هو فيها نفسها ، وهو ليس شخصاً وليست له فردية منفصلة عن الأشياء التى هو سر حياتها ووجودها ، وتستقبل الأشياء حياتها ونشاطها وشكلها بفضل التاؤو — ويدرك التاؤو عن طريق احتقار العقل كأساس لاكتساب المعرفة ؛ لأنه يؤدى إلى تشويه الحقائق التى يكتسبها الإنسان بالفطرة وبدون حاجة إلى التعلم . والمعرفة الصحيحة ليست تلك المعرفة القائمة على دراسة المحسوسات بل هى معرفة التاؤو أو القانون الأعظم . . . أو هى المعرفة التى يكتسبها عن طريق التصوف .

فالتصوف هو الطريق الوحيد للوصول إلى المعرفة الحقة ، وهو يقوم على مراحل تدريجية متعددة تبدأ بمرحلة يخلو فيها الفرد إلى نفسه ، ويقطع كل

---

(١) Teachings of the Mystics : Page 24

(٢) Teachings of the Mystics : Page 25

الشعوب — على بعد المسافة والزمن — إنما ينم عن صلاحية التصوف فى توجيه وجدان البشرية جميعاً نحو الخير ، وإذابة الفروق المذهبية التى توشك أن تجعل الجماعات الإنسانية وكأنها تسكن جزراً متباعدة منفصلة ، يفرقها الخلاف العقائدى ، برغم ما تتطلبه الحياة الحديثة من تشابك وتقارب واتصال .

القسم الأول

من العصر الجاهلى حتى نهاية العصر الأموى

الفصل الأول

لوائح التصوف فى الشعر الجاهلى

١

فى فطرة العربى صفاء وحرية . . . صفاء كالسماء التى تعلوه ولا يحجبها غيم أو يملأ جوها رعد أو برق . . . وحرية كهذه النباتات التى تنمو وتزهر فوق الروابى والسفوح دون أن تغرسها يد أو ترعاها رقابة ، فلم يعرف العربى قيوداً تربطه بالأرض كالفلاحة أو الرى أو تربطه بالمجتمع كالقوانين والحكومة . . .

وإذاً فقد نشأ العربى مفطوراً على الرأى المستقل والتفكير الشخصى ، فهو يمشى فى الحياة حسبما يلهمه تيقظه الفطرى ، وتهديه تجربته الذاتية ، وهو يضع للأمور موازين نسبية فى هَدْى ذلك التيقظ وهذه التجربة . وقلما يتنازل العربى عن هذه الموازين مهما كانت قوة المؤثر الخارجى ، ولقد كان رضوخه للقبيلة ومُثُلها وإلْفِها ضرباً من اعتزازه بشخصيته الفردية أكثر منه تشبثاً بالروح الاجتماعية ، ذلك لأن عزه ومجده من عز القبيلة ومجدها .

لم تكن مألوفات القبيلة إذاً موضع اقتناعه الذهنى ، وإنما كانت جرياً على احترام تراث الآباء ، والفخر بهذا الاحترام .

ولكن الاستعداد الفطرى للتحرر الفكرى عند العربى قد أوحى إلى بعض ذوى النفوس المتفتحة أن تتيقظ ، وأن تعيد النظر فى التبعية الدينية للقبيلة ، وظمئت إلى تحقيق مثالية عامة ، فكان الحنفاءُ روادَ وعى يقظ وفكر حر واتجاه سديد .

حاولوا تغيير وجه الحياة الفكرية بطريق التجربة الروحية الشخصية ، ولهذا فإنهم يستحقون منا وقفة طويلة متمهلة ، لنتبين من خلال أشعارهم وأسلوب

حياتهم أن لهم أفكاراً قد تحمل فى ثناياها لوائح مبكرة للتصوف سواء من جانبه النظرى أو جانبه العملى ونحن حين نختار كلمة « لوائح » إنما نعنى هذه الأمور التى تلوح من بعيد ، وتظهر وتختفى . . . ولكنها على العموم أشياء لها وجودها . . . بل لها خطرها إذا جعلنا فى الحسبان البيئة التى نتحدث عنها ، والظلمات التى أطبقت من حولها .

كانت الوثنية فى خواطر العرب لوناً من التقليد ، فلم يكن التشبث بها نتيجة توازن بين سدادها كفكرة وبين الضمير الدينى عند الفرد ، ولقد شوهت الوثنية وجه الحياة العربية بما كان يكمن فيها من عناصر الفساد ، فلقد كانت بعض المعابد تزخر بنساء خصصن للدعارة[١] ، كما كان سدنة الأوثان غارقين فى الخمر والطرب والنساء[٢] وكأنهم لا يحسون أنهم يجترحون فاحشة أو يأتون منكراً .

ولم يكن سوء حال الوثنية وفسادها هما المثيرين إلى التيقظ الفطرى عند المتفتحين وحسب ، بل كان تعقد المسيحية وتعدد فِرَقِها واختلافها إلى نساطرة فى الحيرة ويعاقبة فى غسان ، وكانت نعرة العنصرية فى اليهودية باعتبار اليهود الشعب المختار ، وكانت عبادة الصابئة للنجوم والكواكب . . . . . . : كل أولئك كان من دواعى تفطن الحنفاء إلى سوء الحال ، واضطراب العقيدة .

وقبل أن نمضى فى الحديث عن الحنفاء نود ألا ينصرف الذهن إلى أنهم وحدهم الذين تميزوا بيقظة الفطرة والاستغراق فى التأمل ونشدان المثالية فإن الشعر العربى يمتلئ بحكمة سديدة تتناثر فيه لتعبر عن تجربة إنسانية حافلة بالنزعة الروحية ، ظامئة إلى الكمال ، ناعية فناء الإنسان ، وتبدل الحال ، بل لقد كان يحلو لزهاد المسلمين أن ينشدوا أشعار الجاهليين فى مثل هذه المواقف. قال النابغة الذبيانى حين نعى إليه النعمان بن المنذر « طلبه من الدهر طالب الملوك » ثم تمثل :

---

(١) المحبر لابن حبيب ص ... .　　(٢) أسد الغابة ٤ — ٢٦٩ .

من يَطْلب الدهرُ تدركه مخالبُــه — والدهرُ بالوِتْرِ نَاجٍ غيرُ مطلوب
ما من أناس ذوى مَجْدٍ ومكرمة — إلا يشدُّ عليهم شدةَ الذِّيبِ
حتى يُبيدَ على عَمْدٍ سَرَاتَهُمُ — بالنافذات من النَّبْل المصاييبِ
إنى وجدت سهام الموت معرضة — بكل حَتْفٍ من الآجال مكتوب (١)

وسفيان بن عيينة (فى العصر الأموى وانظر ترجمته فى الجزء السابع من الحلية) كان كثيراً ما ينشد أبيات عدى بن زيد :

أين أهل الديار من قوم نوح — ثم عادٌ من بعدهم وثمود
بينما هم على الأسرة والأنمـا — ط أفضت إلى التراب الخدود
ثم لم ينقض الحديث ولكن — بعد ذا الوعد كله والوعيد
وأطباء بعــدهم لحقــوهم — ضل عنهم سعوطهم واللدود
وصحيح أضحى يعود مريضا — وهو أدنى للموت ممن يعود (٢)

ولعدى بن زيد فى الموت :

أيها الشامت المعيِّر بالدهـ — ـر أأنت المُبَرَّأُ الموفورُ
أم لديك العهد الوثيق من الأيا — م بل أنت جاهلٌ مغرور
مَنْ رأيت المنونَ خلين أم من — ذا عليه من أن يُضَام خَفيرُ (٣)

يقول حمزة الأصفهانى (٣٠٦ هـ) : فلما أتى على الملك النعمان ثلاثون سنة ، علا مجلسه على الخورنق وأشرف منه على النجف وما يليه من النخل والبساتين والجنان والأنهار مما يلى المغرب ، وعلى الفرات مما يلى المشرق ، فأعجبه ما رأى فى البر من الخضرة والنور والأنهار الجارية ولقاط الكماة (نبات صحراوى ترعاه الإبل) ورعى الإبل وصيد الظباء والأرانب ، وفى الفرات من الملاحين والغواصين وصيادى السمك ، وفى الحيرة من الأموال والخيول ومن يموج فيها من رعيته ، ففكر ، وقال : « أى درك فى هذا الذى قد ملكته اليوم ويملكه غداً غيرى » فبعث إلى حجابه ونَحَّاهم عن بابه . . . فلما جن الليل ، التحف

---

(١) الأغانى جـ ٢ ص ٣٧ ط التقدم . (٢) عيون الأخبار جـ ٢ ص ٣١٧ .
(٣) الأغانى جـ ٢ ص ١٢٠ .

بكساء وساح فى الأرض فلم يره أحد وفيه يقول عدى :

وتذكّر ربَّ الخورنق إذ أشـ ـرف يوما وللهـدى تفكير
سره حاله وكثرة ممـا يمـ ـلك والبحر مُعْرِضًا والسَّدير
فارعوى قلبه فقال : وما غِبْـ ـطة حيّ إلى الممات يصير ؟
ثم بعد الفلاح والملك والإمـ ـة وارتهم هناك القبـور
ثم أضحوا كأنهم ورق جـ ـف فألوتْ به الصَّبَا والدَّبُور»[١]

إن قصة النعمان الملك تذكرنا على الفور بصوفى زاهد هو إبراهيم بن أدهم ، الذى خلع نفسه عن الإمارة حين أعياه التفكير فى متاع هذه الحياة الزائلة . . . ولنا مع ابن أدهم لقاء قريب .

وإذا صح أن فى طبيعة العربى وفطرته ميلا إلى الاستغراق المديد ، والتأهب للحمل على الجسد ، والبعد عن ملامسة الدنيا ، فإن هذه الميول أوضح وأتم فى حال الحنفاء .

بدأ الحنفاء — حين عزفوا عن عبادة الأوثان — يفتشون عن دين فطرى يروى ظمأهم و يرتفع بالإنسان من مستوى الإسفاف . . . فممن مال عن الوثنية « ورقة ابن نوفل وزيد بن عمرو وعبيد الله بن جحش وعثمان بن الحويرث وقس ابن ساعدة وأمية بن أبى الصلت وأبو قيس صرمة بن أنس وخالد بن سنان » .

رفض هؤلاء الوثنية رفضًا باتًّا ، وذهبوا يبحثون عن الحقيقة لا كما ذهب إليها فلاسفة الإغريق كطاليس وانكسمندر وغيرهما ممن اعتمد فى البحث على النظر العقلى المجرد ، وظل يفتش عن العلة الأولى والعقل الأول ، إنما سار الحنفاء وفق منهج نظرى وعملى فى الوقت نفسه وتبعًا لأفكار تتطلب من الجسد جهداً وعملا ، دفعتهم إلى ذلك كله فطرة نقية متيقظة ، ورغبة فى إصلاح النفس صادقة ، ولهذا مضوا يفتشون فى الكتب الدينية علّهم يجدون ما يغذى هذه اليقظة وينقع الغلة ، ويحدد منهج المسير . . . وهذا يفسر دخول بعضهم فى الأديان

(١) الأغانى جـ ١٢ ص ١٤٤ وتاريخ الإسلام جـ ١ لحسن إبراهيم ص ٣٧ ط النهضة.

الكتابية كعثمان وورقة وابن جحش ، ويفسر كذلك « انصراف بعضهم عن هذه الديانات بعد دخولهم فيها »[١] فإن الظمأ إلى المعرفة عندهم متقد ، والرغبة ملحة ، فهم حتى فى ظلال الأديان يتميزون بطابعهم الخاص الذى حفظته لنا أشعارهم ذلك الطابع المنبنى على التجربة الذاتية المنبعثة من أغوار النفس .

ولا بد لنا من وقفة قصيرة عند كلمة « حنيف » . . . فأما مدلولها القرآنى فهو كما يوحى به قوله تعالى : (فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التى فطر الناس عليها) فإنه على ما يبدو « يراد به الدين الأول الفطرى القديم فى مقابلة الدين الذى ظهر بعده أى الشِّرْك من ناحية ودين أهل الكتاب المحرف بعضه من ناحية أخرى »[٢] ويصف النبى فى أحاديث مختلفة الدين الذى يدعو إليه بأنه الحنيفية السمحة تمييزاً له عن النزعات الرهبانية .

واستعملت الكلمة بعد ظهور الإسلام مقصورة على المسلم ومن أمثلة ذلك قول ابن أنيس :

وقلت له خذها بضربة ماجـد   حنيف على دين النبى محمد[٣]

ووردت كذلك فى سياق الاعتدال والاستقامة كقول كعب بن مالك :

لأمر الله والإسـلام حتى   يقوم الدين معتدلاً حنيفا[٤]

والنصوص التى بين أيدينا تدل على أن الحنيف يوصف بالراهب وإن لم يتنصر « فقد كان أمية بن أبى الصلت يختلف إلى الديور والكنائس ويجالس الرهبان والقسس حتى غلب على ظن البعض أنه مسيحى ، ولكنه لم يكن كذلك »[٥] .

وكذلك الحال بالنسبة لأبى قيس صرمة بن أنس الذى ترهب دون أن يتنصر[٦] .

---

(١) المعارف لابن قتيبة ص ٢٨ ترجمة أبو قيس بن أنس .
(٢) دائره المعارف الإسلامية مجلد ٨ ص ١٢٤ مادة حنيف .
(٣) نفس المرجع والصفحة .   (٤) نفس المرجع والصفحة .
(٥) تاريخ آداب اللغة العربية لجورجى زيدان جـ ١ ص ١٣٧ .
(٦) أسد الغابة ١٨/٣ . والمعارف لابن قتيبة ص ٢٨ .

والنص التالى يوضح لنا فى سياق حصر الأديان المعروفة عند الجاهليين مدلول كلمة الراهب المرادف للحنيف ، يقول أبو قيس :

سبحوا الله شرق كل صباح طلعت شمسه وكل هلال
وله هودت يهود ودانت كل عين إذا ذكرْت عضال
وله شمس النصارى وقامـــوا كل عيـــد لربهم واحتفال
وله الراهب الحبيس تـــراه رهن بؤس وكان ناعم بال [١]

وصدور هذا الكلام من حنيف يجعلنا نتساءل أليس ذلك هو التسامح الدينى الذى يدعو إليه الصوفية بقولهم إن الأديان جميعًا تنشد جوهراً واحداً مهما اختلفت فيها الرسوم والطقوس ؟ وأن هذا الخلاف شكلى أما المعول عليه وأما مناط الأمل فهو واحد فيها جميعًا ؟

ومثل هذه النزعة نجدها فى كل البيئات الإنسانية فعند « المتصوفة الأوربيين نجد جماعة The Brethern of the Spirit يتآخون فى فكرة واحدة برغم ما بينهم من اختلاف فى وجهات النظر »[٢] .

وربما شعر الحنفاء أن خير ما يجمع هذه الأديان التوحيد ، وأن هذا الشعور قد دعاهم ليبحثوا عن دين إبراهيم ولينقبوا عنه حتى يكون لديهم آخر الأمر توحيد رائق صاف ، عبرت عنه « ابنة خالد بن سنان " حنيف " حين سمعت الرسول يتلو : [قل هو الله أحد] ، فقالت كان أبى يقول ذا . . . »[٣] .

ويمكن أن نتصور التيقظ الفطرى الموجه إلى التوحيد لدى الحنفاء على النحو التالى :

أن الوثنية تجعل عابد الوثن عائشًا فى ظلمات الحس ، مرتبطًا بالأرض مادى النظرة ، بينما يود الحنفاء أن ترتفع أبصارهم إلى أعلى . . . استمع إلى عثمان بن الحويرث (حنيف) وهو يخاطب الوثن وقد مالت رأسه ليلة العيد

---

(١) شعراء النصرانية لشيخو ق ١ ص ٨ ، ٩ .

(٢) Enc. of Social Sciences *Art* : Mysticism

(٣) المعارف لابن قتيبة ص ٢٩ .

والمحتفلون من حوله يؤدون الشعيرة :

أيا صنم العيد الذى صف حوله ... صناديد وفد ن بعيد ومن قرب
تنكست مقلوبـًا فما ذاك ؟ قل لنا ... أذاك سفيه أم تنكست للعتب؟
فإن كان من ذنب أتينا فإننــا ... نبوء بإقرار ونلوى عن الذنب
وإن كنت مغلوبـًا تنكست صاغرا ... فما أنت فى الأوثان بالسيد الرب(١)

فعثمان يسرح بتأمله وراء المادة بعد إذ رأى الإله مغلوبـًا حسيراً منكسـًا... أنى لهذا الإله الذليل أن يقدم له الخضوع ، ويحسب له الحساب ؟ !

إن أصل الدين — أى دين — هو الشعور بالتوقير ، ثم بالتبعية . . . تبعية العابد للمعبود ، والمخلوق للخالق ، والمرزوق للرازق ، ولقد استطاع عثمان أن يصور يقظته تصويراً رائعـًا ، فجعلنا نشاركه السخرية بهذا الإله الضعيف . . .

والإله الضعيف لا يُحَبُّ ، لأن الإحساس الإنسانى برحمة الإله ، وبالتالى بحمده وشكره ، إنما نَبْعُ ذلك كله من الإحساس بقوة الإله ، وبقدرته ، لأن من لا يملك أن يبطش لا يملك أن يرحم .

وإنّ أقوى سمة للإله أن يتوحد ، لأن فى التعدد عجزاً . . . وقد عبر زيد بن عمرو بن نفيل عن هذه الفكرة تعبيراً لا يخلو هو الآخر من سخرية إذ ربط بين الإيمان بالتعدد وبين سن الحداثة والغفلة :

أربـًّا واحداً أم ألفَ رَبّ ... أدين إذا تُقُسِّمت الأمورُ
عزلت اللاّت والعــزى جميعـًا ... كذلك يفعــل الجَلَدُ الصبور
فلا العُزَّى أدين ولا ابنتيهــا ... ولا صنمى بنى عَمْرو أزور
ولا غَنْمـًا أدين وكان ربــًّا ... لنا فى الدهر إذ حلمى صغير(٢)

ثم تأتى بعد ذلك فكرة الاستجابة . . . وأى إله ذلك الذى لا يسمع ولا يجيب ؟ يقول ورقة بن نوفل :

أقول إذا هبطت أرضـا مخوفةً ... حنَـانيك لا تظهرْ علينا الأعاديا

---

(١) تاريخ ابن عساكر ج ١ ص ٣٥٢ . (٢) تاريخ ابن عساكر ج ٦ ص ٣٣ .

حنانيك إن الجنّ كانت رجاءَهم ... وأنت إلهى ربّنا ورجائيا
أدين لربّ يستجيب ولا أرى — ... أدين لمن لا يسمع الدهرَ داعيا
أقول إذا صليت فى كل بيعةٍ ... تباركت قد أكثرتُ باسمك دعيا[1]

إن الدعاء من جانب الإنسان تعبير عن ضعفه ومذلته بجنب الله ، وهذه خطوة كبيرة فى تضئيل مادية الإنسان ، وتعميق فكرة الألوهية ، فبمقدار ما يتضاءل البشر يكون الخطو نحو تجريد الألوهية أسرع وأعظم .

مسألة أخرى فى مسلك الحنفاء وهم ينشدون الألوهية الصحيحة .

إنهم ذهبوا فى ذلك مذهباً إنسانيًّا ، بمعنى أنهم ربطوا بين تنزيه الإله وبين كرامة الإنسان ، فكانوا يحاولون تصوره على نحو يجدر بتوقيرهم وإجلالهم ، فابتعدوا فى تصورهم له عن الشوائب التى تقول بها الوثنية والصابئة ، وعن التعدد الذى تقول به المسيحية وعن انشطاره إلى قوتى الخير والشر كما تدعى الزرداشتية[2] .

أما الحنفاء فقد بدءوا الصعود نحو الله من داخل ذواتهم ، وهدَتْهم ذواتُهم إلى أن الكلمة النهائية فى التوحيد الرائق الصافى لم تُقَلْ بعد . وهدتهم ذواتهم كذلك إلى أن ما ألفه الناس من عادات كوأد البنات خوف العار وقتل الأولاد خشية الإملاق ، وإدمان الخمر والميسر . . . كل ذلك حطٌّ لكرامة الإنسان ، وينبغى ألا يرتضيه الإله .

وهذا العنصر الإنسانى فى التحنف هو الذى جعله أشبه بدين جديد .

ويمكن أن يمدنا القرآن بصورة كاملة لمحاولة حنيفية فى التيقظ الفطرى ، تود أن تضفى على الإله أقصى ما تستطيع من تنزيه وإجلال ، قال تعالى حاكياً عن إبراهيم — الذى أجهد الحنفاء أنفسهم فى العودة إلى دينه ، وتبرئته مما أصابه بمرور الزمن من شوائب الوثنية — : (فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال

---

(١) نفس المرجع والصفحة .

(٢) كانت الزرداشتية سائدة فى شرق بلاد العرب وخاصة فى البحرين (تاريخ الإسلام حسن إبراهيم ص ٧٢) .

هذا ربى فلما أفل قال لا أحب الآفلين . فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربى فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين . فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا أكبر ، فلما أفلت قال يا قوم إنى برىءٌ مما تشركون ، إنى وجهت وجهى للذى فطر السماوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين)[١] .

محاولة صوفية كاملة : قوامها تيقظ فطرى بسيط ، شعور بأن هذا الذى يحيط به ليس كل الوجود ، قلق دائم يتدرج إلى راحة وسَكَن ، تمثل للألوهية تهدأ عنده النفس ، ثورة على الإلف لانعدام التوازن بين خارج النفس وداخلها . . . ثم . . . (لا أحب الآفلين) . . . أرأيت مبعث الحب عند العابد ، إنه الشعور بالعظمة والكمال والقدرة والتعالى الواجب توافرها فى المعبود ، وهذه بدورها تنعكس على الإنسان فتجنبه الارتماء تحت أقدام الوثن ، وترفع بصره إلى أعلى بدلا من أن يحدق إلى أسفل ، وتسمو به فوق الحس والمادة .

فإذا كان الحنفاء قد وصلوا بملتهم النقية إلى هذه الدرجة ، فإن من بعدها مرحلة أخرى ، أن باستطاعة هذا الإنسان « المكرّم » أن يحقق لنفسه سعادة عظيمة فى كنف الإله ، إذا بذل المجهود ، وصدق النية ، وحث الخطا ، وتلك خطوات فى الجهاد النفسى يمكن أن تؤدى إلى ما يعبر عنه الصوفية « بالروح الخالصة » .

ولقد لجأ الحنفاء — إزاء تصورهم للإله — إلى ألوان من الرياضة ، يحاولون بها تنقية أنفسهم ، أو كما يقول كتاب الصوفية معركة « التخلى والتحلى » .

فأما وسيلتهم فى ذلك فكانت :

١ — الزهادة .

٢ — والترهب .

٣ — والخلوة .

٤ — والسياحة .

---

(١) الأنعام (٧٦ — ٧٩) .

٥ — والعبادة الذاتية الخالصة .

٦ — وارتداء ثوب خاص أحياناً .

وسنعود إلى هذه الرياضات بعد قليل عند تفصيل الجانب العملى فى التحنف من خلال الشعر .

حاول الحنفاء أن يكملوا مذهبهم ، فالتمسوا ما يحبون عند اليهود مرة وعند النصارى مرة وفى دين إبراهيم مرة ، وهذا التقلب بين الأديان يدل على إحساس بأن صورة الحقيقة ما زالت فى حاجة إلى إضافات وتعديلات كى تعبر عن الحق الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وهذا النفاذ إلى جواهر الأشياء طبيعة لا يتميز بها إلا الخلصاء الأنقياء .

ولقد صور الحنفاء الله ذا طلعة حبيبة جذابة رحيمة تهفو النفس إلى التوجه إليها ، وينتشر الأمن والرجاء والأمل عند قصدها . . . يقول زيد :

لَتُدرِكَنَّ المرءَ رحمةُ ربه وإن كان تحت الأرض سبعين واديا[١]

وهم يتجشمون فى سبيل هذا القصد وذلك التوجه كل ما يجدون من صعاب كقول زيد :

عذت بما عاذ به إبراهمْ مستقبلَ الكعبة وهو قائمْ
يقول أنفى لك عانٍ راغمْ مهمـا تجشّمنى فإنى جاشمْ

ثم يسجد[٢] .

ولكن العلاقة بالله تقوى عند الحنفاء وتنقى حتى تتطور إلى حب . حب صريح واضح عند قس بن ساعدة « الذى يصفه المسعودى بالتحنف »[٣] ويصفه ابن عساكر بأنه « أول من تأله من العرب وأيقن بالبعث والحساب وحذر سوء المنقلب[٤] . ويصفه الرسول إذ سمعه يخطب بسوق عكاظ على جمل ، يحث العرب على ترك العادات المرذولة ويبشرهم ببعث الرسول : « يرحم الله قساً ! إنى لأرجو أن يبعث يوم القيامة أمة وحده »[٥] .

---

(١) ابن عساكر ج ٦ ص ٣٣ . (٢) ابن عساكر ج ٦ ص ٣٠ .
(٣) المسعودى ج ٣ ص ٢٥٧ . (٤) ابن عساكر ج ١ ص ٣٥٦ .
(٥) راجع خطبة قس فى صبح الأعشى ج ١ ص ٢١٢ .

يقول قس :

هاج للقلب من هواه ادكار وليال خلالهن نهار
وجبال شوامخ راسيات وبحار مياههن غزار
ونجوم يحثها قمر الليل وشمس فى كل يوم تدار
والذى قد ذكرت دل على الله نفوساً لها هدى واعتبار (١)

ويروى ابن عساكر أيضاً هذه الأبيات بتغيير فى البيت الأول فى كلمة « هواه » إذ وردت « جواه » (٢) .

وسواء جاءت الأبيات بالهوى أو بالجوى فإن لها فى لغة العشق الإلهى عند الصوفية رنيناً حبيباً ، وصدى عميقاً .

وقد ترتب على تذوقهم للشمول الإلهى أن اتسعت مناجاتهم وامتدت وتصاعدت فإن الجماد والطير والوحش . . . كل أولئك له يسبحون . . . يقول ورقة :

سبحانَ ذى العرش سبحاناً نعوذ به وقبل قد سبَّح الجُودِىُّ والجُمُدُ
مسخَّرٌ كل ما تحت السماء له لا ينبغى أن يُنَاوِى ملكَه أحَدُ (٣)

ويقول أبو قيس الراهب :

وله الطير تستريد وتأوى فى وكور من آمنات الجبال
وله الوحش فى الفلاة تراها فى حفافٍ وفى ظلال الرمال (٤)

ولقد سبق أن مر بنا رأى أبى قيس فى أن التسبيح لله قسم مشترك بين اليهود والنصارى والمتحنفين وإن اختلفت وجهاتهم ، وقلنا إن هذا الشمول نفاذ فى البصيرة لا نجده إلا عند الصوفية ، لأنهم قوم فطرة . وما دامت الإرادة العليا لله ، فإن كل ما يقع فى الكون من فعل بإذنه ، ولو قد ظهر لنا من الوهلة الأولى ما يناقض المقاييس النسبية ، فإن علم الله الذى وسع كل شىء يريد ذلك لحكمة عليا وهذا تفسير وجدانى ذوقى لأحداث الكون ، يخالف فى جوهره تفسير الفلاسفة . . . استمع إلى زيد :

---

(١) شعراء النصرانية ق ٢ ص ٢١٢ . (٢) ابن عساكر ج ١ ص ٣٥٦ .
(٣) الأغانى ج ٣ ص ١٥ . (٤) شعراء النصرانية بعد الإسلام ق ١ ص ٩ .

عجبت ، وفى الليالى معجبـات وفى الأيام يعـرفها البصـير
بأن الله قد أفنى رجالا كثيراً كان شـأنهم الفجور
وأبقى آخرين ببرّ قوم فيَربُو منهم الطفل الصغير [١]

ويقول أمية :

لا شيء مما ترى تبقى بشاشـته يبقى الإله ويودى المال والولد [٢]

ويقول قس :

فى الذاهبـين الأولـ ين من القرون لنا بصائر
لمـا رأيت مـوارداً للموت ليس لها مصادر
ورأيت قومى نحـوهـا تمضى الأصـاغر والأكابر
لا يرجع الماضى ولا يبقى من الباقين غابر [٣]

وفى رواية :

لا من مضى يأتى إليـ ك ولا من الماضين غابر
أيقنت أنى لا محـا لة حيث صار القوم صائر [٤]

والنفس الإنسانية ترغب فى البقاء ، ولكنها لو علمت حقيقة الأمر ، لأيقنت أن النهاية قريبة ، وأن الموت فى انتظارها ، وأنها ستعود إلى باريها . . . ولما كان الإنسان غير مبرأ من الذنب فإن الأمل – كل الأمل – منعقد بعفو الله إذا كان التوجه لرضاه . . . وهذه الفكرة يعبر عنها أمية بن أبى الصلت بقوله :

ما رغبة النفس فى البقاء وأن تحيـا قليلا والموت لاحقها
أمامها قائد إليـه ويحـد وها حثيثًا إليـه سائقها
قد أيقنت أنها تصير كما كان يراها بالأمس خالقها
وأن ما جمعت وأعجبهـا من عيشة مرّة مفـارقها [٥]

---

(١) ابن عساكر ج ٦ ص ٣٣ .
(٢) الأغانى ج ٣ ص ١٥ .
(٣) البيان والتبيين للجاحظ ج ١ ص ٣٠٩ .
(٤) ابن عساكر ج ١ ص ٣٥٧ .
(٥) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣٧٥ .

ولعل مما يؤكد صحة نسبة هذه الأبيات لأمية أن الحسن البصرى قد أنشدها له[١] .

وهذا الرأى الحنيفى فيما يحدث بعد هذه الحياة من مثوبة أو عقاب رأى له خطره فى البيئة الجاهلية التى تعرف الموت بأنه نهاية اللذة ونهاية المتعة ، وأن الخير كل الخير فى إنفاق الطريف والتليد فى انتهاب ملذات الحياة قبلما تُسَوَّى جثوتان بين النحام البخيل ، والغوى المفسد ، فالنظرة الميتافيزيقية (الغيبية) للموت عند العربى لا تدعو إلى التفكير فى الاستعداد لحساب أو مسئولية .

أما الحنفاء فقد وصلوا بين الحياتين الدنيا والآخرة ، وأقاموا بينهما جسراً قويـًّا قوامه مراقبة النفس والبر والتقوى يقول زيد :

ترى الأبرار دارهم جنـــان ... وللكفار حاميـــة ســـعير
وخزى فى الحياة وإن يموتوا ... يلاقوا ما تضيق به الصدور[٢]

وتجمع المصادر على أن الحنفاء فى سبيل ذلك قد اختطوا لأنفسهم مسلكـًا عمليـًّا مميزاً قوامه تهذيب النفس وتصفيتها ، وإتاحة الفرصة للتعبد الذاتى ، والمعرفة التأملية إذ لجأوا إلى :

١ — الزهد :

فحرموا على أنفسهم الخمر . وهم فى هذا أَوْلى ممن لم يتحنف كقيس بن عاصم التميمى الذى يقول :

وجدت الخمر جامحة وفيها ... خصال تفضح الرجل الكريما

وكذلك حرموا ما أحل العرف من أطايب الطعام كاللحم والدهن « وارتدوا ثيابـًا من الشَّعْر كمظهرٍ من مظاهر الزهد الخالص »[٣] . ولبس بعضهم الصوف « كأمية بن أبى الصلت »[٤] وتأثروا كثيراً بما كان يلجأ إليه الحمس فى الطواف

---

(١) الكامل للمبرد تحقيق شاكر ٦٦/٦٧ .   (٢) ابن عساكر ج ٦ ص ٣٣ .
(٣) مجلة الجمعية الآسيوية الملكية سنة ١٩٠٣ . The Words of Hanif a Mus (Lyall)
(٤) الأغانى ج ٢ ص ١٨٠ .

من نذور وطقوس للتنسك والتطهر ، ولكنهم جعلوا ذلك منهج حياة ، لا فريضةً تؤَدَّى فى موسم من المواسم ، ثم تنتهى بانقضائه .

٢ ـ الخلوة والسياحة :

فهذا أبو قيس صرمة بن أنس يترهب ويلبس مسحًا ، ويهم أن ينتصر ولكنه لا يفعل ، ثم يتخذ لنفسه صومعة ويحرم دخولها على طامث أو جنب[١] .

وهذا زيد بن عمرو يفعل فعله .

ثم هم يجوبون الأرض من مكان إلى مكان ، كأنما يجدون فى هذا التنقل فرصة للتأمل ، وكسب مزيد من المعرفة .

فهذا قس « يتقفر القفار ، لا تكنه دار ، ولا يقر له قرار ، يأنسُ بالوحش والهوام ، يلبس المسوح ، ويتبع السياح »[٢] والسياحة على هذا تقترن بالعبادة والتحنث ، كما تقترن بثوب خاص وقد وردت اللفظة فى القرآن فى معرض الإيمان والتوبة والعبادة والقنوت :

(عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجًا خيراً منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيِّبات وأبكاراً)[٣] .

ووردت فى موضع آخر فى معرض التوبة والتعبد والحمد والركوع والسجود والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . . . قال تعالى : (التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر)[٤] وثوب السياحة يرادف ثوب الرهبنة[٥] ولا بد أن العرب قد استوحوا هذا التقارن من مشاهدتهم للرهبان المتجولين فى أنحاء الجزيرة وكانوا مثار إعجابهم[٦] .

---

(١) ابن سعد ٤ / ١ – ٩٤ والمعارف (٢٨) وأسد الغابة ٣ / ١٨ .

(٢) ابن عساكر جـ ١ ص ٣٥٦ . (٣) سورة التحريم (٥) .

(٤) التوبة (١١٢) .

(٥) حياة الحيوان للدميرى جـ ٢ ص ١٦٥ مادة عقرب .

(٦) العقيدة والشريعة فى الإسلام لجولد زيهر ص ١٤٧ .

٣ – العبادة الخاصة :

لا بد أن هذه السياحة كانت فرصة لممارسة لون خاص من التعبد ، فإن « تحنف فى الأصل معناها تعبد عبادة خالصة »[١] .

وابن هشام يفسر التحنف بالتحنث « تقول العرب التحنث والتحنف يريدون الحنيفية فيبدلون الفاء من الثاء ، كما قالوا جدث وجدف يريدون القبر »[٢] .

وإذا كان الحنيف قد وصف بالراهب كما فى حالة أبى قيس وكما فى حالة أبى عامر الراهب (ابن سعد ٣ – ٢ – ٩٠) فإن الراهب لفظ يدل على كثرة التعبد وقد استعملت فى هذا المعنى حتى بعد الإسلام . . . يقول الدارمى (فى عهد : عمر بن عبد العزيز) .

قل للمليحة فى الخمار الأسود ماذا صنعت براهب متعبد
قد كان شمر للصلاة ثيابه حتى وقفت له بباب المسجد[٣]

وليس ما يمنع من أن نفترض « أن المتحنفين قد تأثروا بالحمس فيما كانوا يفرضونه على أنفسهم من تشدد ، كالصمت أثناء الحج »[٤] .

وأنهم قد استغرقوا فى هذا الصمت ، لأنه أقرب إلى طبيعة المتأمل الباحث الذى لا يهدأ ، وعرف المتحنفون الركوع[٥] .

وعرفوا السجود[٦] .

وعرف بعضهم الصوم كالنابغة الجعدى[٧] – وإن كنا نحترز فى ذلك لحضوره الإسلام .

والنص الآتى لزيد بن عمرو يجذبك نحو رجل مستسلم لتسبيح طويل مديد

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية مجلد ٨ ص ١٢٦ مادة حنيف .
(٢) ابن هشام جـ ١ ص ١١٣٩ .
(٣) الأغانى جـ ٢ ص ١٧٣ .
(٤) البخارى كتاب الإيمان رقم ٢٩ .
(٥) تاج العروس (مادة ركع) .
(٦) ابن عساكر جـ ٦ ص ٣٠ .
(٧) أسد الغابة ٥/٢ والأغانى ١٣٠/٤ .

ينشد ورداً من الأوراد الطويلة النَّفَس التي تنطلق بها سبحات الصوفية في مناجاتهم :

أسلمتُ وجهي لمن أسلمتْ له الأرْضُ تحمل صخراً ثقالا
دحاها فلما استوتْ شدَّها سَواءً وأرسى عليها الجبالا
أسلمت وجهي لمن أسلمتْ له المُزْنُ تحمل عذبا زلالا
إذا هي سيقت إلى بلدة أطاعت فصبت عليها سجالا

ويروى البيت الرابع :

إذا شقيت بلد من بلاد سيقت إليه فسحتْ سجالا[١]

وإذا جعلنا في الاعتبار أن المعلومات التي وصلتهم عن دين إبراهيم « قد أصابها التحريف خلال الأزمان »[٢] .

وإذا جعلنا في الاعتبار كذلك أن دين إبراهيم تألف — في أغلب الظن — من أفكار يغلب عليها الطابع النظري ، وقصص الأولين ، وأسفار الخَلْق — أدركنا أهمية المنهج العملي الذي توصل إليه الحنفاء ، وجعلوا منه قاعدة نسكهم ، وأعطوه صفة الاستمرار لا صفة الموسمية أو المناسبة ، وهذه نقطة هامة في المنهج العملي الصوفي الذي لا يرتبط بمواقيت .

وليس هنالك شك في أنهم قد وصلوا في الناحية النظرية إلى درجة مرموقة من التفوق ذلك لأن بعضهم كان ذا اطلاع واسع ، فورقة « يجيد الحرف العبراني »[٣] وأمية « شام أهل الكتاب »[٤] .

واتجه أبو قيس الراهب و زيد إلى النصرانية ثم مالا عنها .

والمسيحية كانت قريبة المنال منهم ، وكانت لا تخلو من نماذج طيبة للترهب والزهادة ولقد وصف القرآن نفسه رهبان المسيحية في معرض التمجيد لأنهم أقرب إلى المؤمنين مودة ومحبة وأنهم لا يستكبرون .

---

(١) ابن عساكر ج ٦ ص ٣٤ .
(٢) العقيدة والشريعة في الإسلام جولدزيهر ق ١ ص ١٩ .
(٣) المعارف ص ٢٧ ، ٢٨ . (٤) طبقات ابن سلام .

أما اليهودية فإنها « حين وصلت بلاد العرب كانت قد بقيت تحت الحكم الرومانى فترة طويلة ، وبالتالى اختلطت بالفلسفة الإغريقية ، فحملت إلى العرب مزيجًا من الدين والفلسفة »(١) .

وإذاً فقد كان أمام الحنيف فرصة التثقف الدينى ، وإن كان فى بحثه عن الحقيقة يعتمد — بصورة مبدئية وأساسية — على فطرته ونقاء ملته . . . ولهذا يمكن القول إن الحنيف سواء فى ظل الدين أو بعيداً عنه حنيف قبل كل شىء ، تماماً كما يلتقى المتصوفة ذوى الأديان المختلفة .

وبعد . . .

أفيكفى هؤلاء الحنفاء برغم نقص الزاد من حولهم وتشوه وجه الحقيقة فى بيئتهم ، واهتزاز القيم عند مخالطيهم ، والشِّرْك الضارب بأطنابه على مجتمعهم . . . أيكفى هؤلاء أن يستخرجوا من ذواتهم هذا المنهج وهذه الحقائق ، حتى وصلوا إلى تجربة ناضجة هى أدنى ما تكون إلى التجربة الصوفية « التى تتميز فى جميع التصوفات المعروفة باتباع طريق زاهد ، تجد فيه الروح انتعاشاً ، يوقظ فيها العزم على نبذ كل قيد يعوق الرحلة إلى الله ، وتسلمه إلى انقياد كامل له عن طريق الإيمان به والأمل فيه »(٢) .

وفى رأيى أن الحنفاء قد قاربوا الحقيقة أكثر مما قارب المتطرفون من صوفية العصور المتأخرة كأصحاب الحلول ووحدة الوجود ، أولئك الذين مرقوا بغلوهم عن التوحيد الإسلامى البسيط الواضح ، بينما أحس الحنفاء بفطرتهم أن الكلمة النهائية فى التوحيد آتية لا ريب فيها ، ولعل هذا ما حدا بورقة أن يقول لخديجة حين أخبرته بأمر النبى : « يا ليتنى كنت جذعاً إذ يخرجك قومك ، ثم قال وإن يدركنى يومك أنصرك نصراً مؤزراً »(٣) .

ولعل هذا أيضا هو ما حدا بأمية بن أبى الصلت إلى أن يعلن ندمه وحسرته

---

(١) فجر الإسلام لأحمد أمين ص ٢٥ .

(٢) Chamber's Enc. V. q. P. 647

(٣) الأغانى ج ٢ ط التقدم ترجمة ورقة .

على ما خالف به هتاف نفسه الداخلى حين لم يؤمن بمحمد ، فقال حين حضرته الوفاة :

كل عيش وإن تطاول يوماً منتهى أمره إلى أن يزولا
ليتنى كنت قبل ما قد بدا لى فى رءوس الجبال أرعى الوعولا
اجعل الموتَ نصب عينيك واحذر غولة الدهر إن للدهر غولا[1]

نحن هنا فى بيئة فطرية ... نبحث عن استعدادات أوليَّة فى نفسية العربى فلا بأس أن نقبل نقشاً صغيراً على حجر حتى نهتدى إلى حقيقة تاريخية كبيرة فإن الشعور الدينى أشبه بالذوق الموسيقى ، وكما أن الأعمال الموسيقية الناضجة ليست إلا مجموعة من التراتيل والأنغام البدائية المتطورة بفعل الزمن والترقى ، فإن الخبرة الدينية ليست إلا مجموعة من العواطف الأولية الفطرية التى توحى بها تجربة الحياة للإنسان قبل أن تلهمه الكتب ويهبط الوحى ويتحدد الطريق . . . فهل أسهم الحنفاء فى ذلك ؟

إن الجواب على ذلك وقف على تقدير ما سقناه عنهم من مسلك عملى ، ورأى نظرى ، بل وقف على مدى التطابق الذى لمسناه عندهم بين القول والعمل ، وبين الإلهام والسعى . ولعل هذا التطابق كان أحد العوامل التى عززت صحة انتساب أشعارهم إليهم ، وخففت من دعوى الانتحال عليهم ، تلك الدعوى التى تمس الشعر الجاهلى بعامة وكان يمكن أنْ أُكْثِرَ من أشعار الحنفاء فى هذا الصدد ، ولكنى حرصت ألا أثبت لهم إلا ما وثقت من مصدره ، ورأيت فيه الأثر الإسلامى منعدماً بالكلية ويتجلى ذلك بصورة واضحة فيمن عاش منهم حتى ظهر الإسلام كأمية بن أبى الصلت الذى يقول :

عند ذى العرش يعرضون عليه يعلم الجهر والكلام الخفيا
يوم تأتيه وهْو رَبٌّ رحيم إنه كان وعده مأتيا
يوم نأتيه مثل ما قال فرداً لم يذر فيه راشداً وغويا
أسعيد سعادة أنا أرجو أم مهان بما كسبت شقيا

(١) الأغانى ج ٣ ص ١٨٤ .

رب إن تعفُ فالمعافاة ظنى أو تعاقب فلم تعاقب بريـــا
رب كلا حتمتـــه داخل النا ر كتابا حتمتـــه مقضيا[١]

نحن نرفض هذا النص رفضًا باتًّا حيث يتجلى فيه أثر الوضع ونحن إنما نريد أن نحدد الاتجاهات الروحية الحنيفية الخالصة قبل مجيء الإسلام .

إذا أضفنا إلى جهود الحنفاء السابقة ، ما سبق أن ذكرناه من معرفة العرب — فى رأى بعض الباحثين — للتصوف كعلامة على الدخول فى النسك فإننا نتوقع أن يكون العرب قد عرفوا شيئًا من التصوف ، وأنهم كأى بيئة إنسانية لم يحرموا من هذا اللون من التفكير .

ولقد نبه إلى ذلك بعض الباحثين بصورة معتدلة[٢] .

وإن كان بعضهم قد غالى فى افتراضه وأسرف ، فالدكتور زكى مبارك يرى أنه « ليس هناك ما يمنع أن يكون التصوف قد عرف فى الجاهلية باسمه ورسمه ، ثم كانت له رجعة فى الإسلام فذلك مصير كثير من الآراء الأدبية والدينية والاجتماعية »[٣] .

ولكنى أعتقد أن بذوراً صغيرة للتصوف قد انتثرت فى أرض الجزيرة ، وأن هذه البذور ستجد فى الإسلام رعاية تكفل لها أن تنمو وتزهر وتثمر ، وأنه لو انعدم استعداد العربى الفطرى للتصوف ، لما قدر للإسلام أن يطبع أثراً مذكوراً له فى الوجدان العربى .

* * *

---

(١) انظر الديوان .

(٢) الحياة الروحية فى الإسلام للدكتور حلمى ص ٤٦ وما بعدها وانظر كذلك نيكلسون عفيفى ص ٤٣ .

(٣) التصوف الإسلامى للدكتور زكى مبارك ج ١ ص ٥٢ .

٢
الاتجاه الرومانسى عند المتيمين

عندما تتقدم بنا الدراسة سنجد الحب الإلهى أخص خصائص التصوف الإسلامى بعد وصوله إلى طور النضج ، وسنجد المحبين ينشدون شعر العذريين ويتمثلون به ، وينشئون الشعر على غراره ، وليس من شك فى أن المجنون وكُثَيِّراً وجميلا ، الذين أحبوا ، ووحدوا محبوبهم ، وتعففوا ، وأفنوا العمر كله وقفاً على محبوبة واحدة ، واسترخصوا العذاب فى سبيل هذا العشق ، ليس من شك فى أن لهم فى العصر الجاهلى بدايات حفلت بها البيئة العربية ، ومن أشهر أهل العشق المرقش الأكبر والمرقش الأصغر وعروة بن حزام وعبد الله بن العجلان وعنترة . . . والقصة واحدة . . . حب حالم مضن ، وتَحُولُ ظروفٌ معينة دون تمام الزواج ، فيوهب العمر لليأس والتعذب ، ويتحول العاشق إلى شريد هائم ، يناجى الحبيبة الضائعة بأشعار خالدة ، خالدة لأنها تعبر عن ظاهرة إنسانية متميزة وسط ما تحفل به الحياة من حب جنسى يحدث كل يوم وكل ساعة .

ولقد اعترف العذريون بأسبقية هؤلاء المتيمين الجاهليين .

يقول المجنون :

عجبت لعروة العذرى أضحى أحاديثاً لقوم بعد قوم
وعروة مات موتاً مستريحاً وهأنا ميت فى كل يوم[1]

ويقول قيس بن ذريح :

وفى عروة العذرى إن مت أسوة وعمرو بن عجلان الذى قتلت هند
وبى مثل ما ماتا به غير أننى إلى أجل لم يأتنى وقته بعد[2]

---

(١) الأغانى ط التقدم ج ٢ ص ١٢ .

(٢) توفى عروة (سنة ٣٠ هـ) أى أنه لم يدرك العصر الأموى .

ويقول جميل :

لما أطالوا عتابى فيك قلت لهم لاتفرطوا بعض هذا اللوم واقتصدوا
قد مات قبلى أخو نهد وصاحبه مرقش واشتفى من عروة الكمد
وكلهم كان من عشق منيته وقد وجدتُ بها فوق الذى وجدوا
إنى لأرهب أو قد كدت أعلمه أن سوف توردنى الحوض الذى وردوا

ويقول أبو محجن حاكياً عن حب عبد الله بن العجلان صاحب هند ووَجْدِه :

أَرِقَ المحب وعاده سُهُدُه لطوارق الهمِّ التى تَرِدُهْ
وذكرت من رقّتْ له كبدى وأَبَى فليس ترق لى كبده
لا قومه قومى ولا بلــدى فتكون حيناً جيرةً بلده
ووجدت وجداً لم يكن أحد قبلى من أجل صبابة يجده
إلا ابن عجلان الذى تَبَلَتْ هندٌ ففاتَ بنفسه كَمَدُهْ[1]

وإذا قال عنترة :

ولقد ذكرتك والسيوف نواهل منى وبيض الهند تقطر من دمى
فوددت تقبيل السيوف لأنها لمعت كبارق ثغرك المتبسم

يقول جميل :

وبين الصفا والمروتين ذكرتكم بمختلف ما بين ساع وموجف
وعند طوافى قد ذكرتك ذكرة هى الموتُ بل كادت عن الموت تضعف[2]

فكل من الشاعرين محب مدنف ، يذكر محبوبته فى لحظة لا يتوقع فيها الذكر ، وهذه ملازمة فى الحب سنجدها فى مذاقات الوجد الصوفى عما قريب ، وفى الذكر يقول المرقش الأصغر : المرقش الأصغر هو ربيعة بن سفيان من بنى سعد بن مالك وأحد عشاق العرب المشهورين وصاحبته فاطمة بنت المنذر وقد قطع سبابته من حبها ودارت به الأرض ، وهو يقول فى صاحبته :

ألا يا اسلمى لا صَرْمَ فى اليوم فاطما ولا أبداً ما دام وصلُك دائما

---

(١) الأغانى جـ ١ ص ١٣٨ ط التقدم . (٢) الأغانى جـ ١ ص ١٤٥ .

رمتك ابنة البكرىّ عن فرع ضالة ... وهن بنا خُوص ٌ يُخَلْنَ نعـائما
صحا قلبه عنها خلا أن روعه ... إذا ذكرت دارت به الأرض قائما
أفاطم لو أن النساء ببلـدة ... وأنت بأخرى لا تبعتك هائما
متى ما يشأ ذو الود يصرم خليله ... ويغضب عليه لا محالة ظالما(١)

ويقول المرقش الأكبر صاحب أسماء :

أغالبك القلب اللجوج صبابة ... وشوقًا إلى أسماء أم أنت غالبـه ؟
يهيم ولا يعيا بأسماءَ قلبُـه ... كذاك الهوى إمراره وعواقبـه
وأسماء هم النفس إن كنت عالما ... وبادى أحاديث الفؤاد وغائبـه
إذا ذكرتْها النفس ظلت كأننى ... يزعزعنى قفقاف ورد وصالبه (٢)

ويقول عبد الله بن العجلان :

لقد كنتُ ذا بأس شديد وهمة ... إذا شئتُ لمسا للسماء لمستهـا
أتتنى سهامٌ من لحاظ فأرشقت ... بقلبي ، ولو أسطيع ردًّا رددتها

ويقول عبد الله بن علقمة صاحب حبيشة :

ولم يلك حبى عن نوال بذلتـه ... فَيُسْليَنِى عنـه التجهم والهجر

وعلى الرغم من ندرة شعر المتيمين الجاهليين بالنسبة لشعر العذريين ، إلا أنه حفظ لنا صورة كاملة لمذهبهم فى الحب ، وهى صورة لا تقل وضوحًا لدى العذريين . ومهما يكن من أمر فإن الغرض من حديثنا عنهم أن نثبت أن فى الوجدان العربى استعداداً للحب البرىء الحالم المضنى ، وأن الذين يزعمون أن الحب العذرى قد نشأ فى البيئة العربية نتيجة للأفلاطونية مخطئون كل الخطأ ، بل إن الحب العذرى الأموى قد نضج واكتمل قبل نهاية القرن الأول الهجرى فقد توفى مجنون ليلى (سنة ٧٠ هـ) وتوفى قيس بن ذريح (سنة ٦٨ هـ) وتوفى جميل (سنة ٨٢ هـ) ولم تكن الثقافة اليونانية بعد قد عرفت طريقها إلى البيئة

---

(١) الشعر والشعراء لابن قتيبة ص ١٠٥ .

(٢) أمرار الهوى: مرارته ، القفقاف : الرعشة ، الصالب : شدة الحرارة مع الرعدة .

العربية[١] ، وما تم للعذريين هذا المذهب الواضح للحب إلا نتيجة هذه البدايات عند متيمى العصر الجاهلى .

مسألة أخرى . . .

إن الإسلام قد بارك الاتجاه الرومانسى فى الحب ، لما فيه من نقاء ، وسمو ، وارتفاع عن الحس ، وبذل . . . بل إن الطاقة الروحية الإسلامية حين امتزجت بهذا الحب قد دفعته إلى مرتبة أعلى فى الطهر والتعفف ، وبَشَّرَ ذلك باستعداد العبقرية العربية الإسلامية إلى مزيد من الترقى . . . وأصبح مرتقباً أن يعرف القلب العربى حبًّا كبيراً من نوع آخر . . . هو الحب الإلهى ، لأنه إذا صَحَّ هيام مخلوق بمخلوق على هذا النحو ، فأَوْلَى بمن أعدوا أنفسهم لرحلة مقدسة أن يذوقوا من العذاب أعنفه ، وأن يكون الفناء فى محبوبهم على نحو أتم وأشمل ، ومن هنا كثر إنشاد الشعراء الصوفية لشعر العذريين بل حاكوهم فى إنشائهم ، والتمسوا معانيهم ، وهذه مسألة يحسن أن تترك لموضعها من البحث أما الآن فيكفى أن تستمع إلى قول الشبلى : « قيل لمجنون بنى عامر : أتحب ليلى؟ قال : لا . . . قيل ولم ؟ قال : لأن المحبة ذريعة للوصلة وقد سقطت الذريعة فليلى أنا وأنا ليلى »[٢] .

والجنيد عند شرحه لشطحات أبى يزيد البسطامى يقول : « . . . مثل مجنون بنى عامر كان إذا نظر إلى الوحش يقول : ليلى ، وإن نظر إلى الجبال يقول : ليلى ، وإن نظر إلى الناس يقول : ليلى ... حتى إذا قيل له : ما اسمك وما حالك ؟ يقول : ليلى »[٣] .

والخلاصة

أن الإسلام حين غَذَّى الوجدان العربى بمعانى التوحيد والتعفف والبذل قد وجد فى الفطرة العربية استجابة لتقبل هذا الغذاء وهضمه وتمثله .

---

(١) راجع كلمة عذرى فى دائرة المعارف الإسلامية .

(٢) لوامع الأنوار لعبد الحافظ بن محمد ط السعادة سنة ١٣٢١ ص ١١٥ .

(٣) اللمع ص ٣٦٦ .

الفصل الثانى

أثر الإسلام فى بذر التصوف

إذا صح أن التصوف بدايته تيقظ فطرى كما ذكرت فى تعريفه . . . فما مدى أثر الإسلام فى هذا التيقظ وإنعاشه ؟

وهل كان الصوفية على حق حين حاولوا ربط أنفسهم بالشريعة فى كثير من المواقف ، وحين صرحوا فى أكثر من موضع بأن « الحقيقة » بيت « والشريعة » بابه ؟

وهل أنصف أولئك الباحثون الذين زعموا أن التصوف وليد عوامل خارجية ، وأن تيارات الغنوصية أو المسيحية أو المجوسية أو البوذية أو الأفلاطونية قد عملت فى تكوين تصوف المسلمين ؟

أم أن فى الإسلام من الينابيع ما يمكن اعتباره المعين الأول الذى نهل منه الصوفية ، وبخاصة صوفية القرن الثالث الذين وفر شعرهم، ونضجت أفكارهم ؟ أسئلة لا بد أن تجد جوابها . . . ومهمتنا فى هذا الفصل أن نستعرض من خلال آيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول وبعض مواقفه صلى الله عليه وسلم ما قد يلقى الضوء على هذه المسائل :

١

بين العقل والقلب

كان على الدين الجديد أن يحارب الضلالات المحيطة بفكرة التوحيد ، ولقد سلك فى ذلك طريقاً عجبا . . . فهو لم يهمل العقل كوسيلة من وسائل المعرفة ، ولم يقصر اهتمامه عليه ، بل خاطب معه القلب ، وحتى مناشدته للعقل لم تكن على أساس أنه أمام فيلسوف ، بل افترض هذا القدر البدهيّ البسيط المشترك

بين الناس جميعًا مهما اختلفت أنصبتهم من الثقافة ، ووجه العجب فى ذلك أنه كان عميقًا فى غير غموض ، واضحًا فى غير إسفاف ، مُقْنِعاً فى غير إعنات ، ذلك لأن سبله فى ذلك كانت متمشية مع الفطرة فهو يلجأ إلى :

الضرورة الفكرية فى بساطة :

(أفى الله شك فاطر السموات والأرض)[1] .

(أم خلقوا من غير شىء أم هم الخالقون)[2] .

وإلى لزوم النظام والتناسق :

(وألقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم)[3] .

(ألم نجعل الأرض مهاداً ، والجبال أوتاداً ، وخلقناكم أزواجًا ، وجعلنا نومكم سباتًا ، وجعلنا الليل لباسًا)[4] .

وإلى التعجيز :

(فإن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب)[5] .

(لن يخلقوا ذبابًا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئًا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب)[6] .

وإلى النعمة والفضل :

« وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أإله مع الله ! بل هم قوم يعدلون ؟ أم من جعل الأرض قراراً وجعل خلالها أنهاراً وجعل لها رواسى وجعل بين البحرين حاجزاً أإله مع الله ؟ بل أكثرهم لا يعلمون)[7] .

ومع ذلك لم ينل هذا المنهج العقلى فى الاستدلال ما نال المنهج القلبى من اهتمام ؛ لأن الناس وإن تفاوتت قدراتهم العقلية يكادون يتفقون فى عواطفهم ، ومن هنا تبدو للقلب منزلته العظمى فى العقيدة والشريعة ، وذلك لأن المنهج

---

(١) إبراهيم ١٠ .
(٢) الطور ٣٥ .
(٣) النحل ١٥ .
(٤) النبأ ٦ و٧ و ٨ و ٩ و ١٠ .
(٥) البقرة ٢٥٨ .
(٦) الحج ٧٣ .
(٧) النمل ٦٠ و ٦١ .

القلبي يصحبه مجهود عملي تطهري ، ولأن صلاح القلب ينتج تطهر الجوارح . وإذا كان أصل الإسلام الانقياد ، فإن ذلك لن يكون تامًّا ولا صحيحًا على أساس من العقل وحده لأنه ليس فى الناس على درجة سواء ، ولأنه ليس بمُلْزِمٍ للبدن ، ولقد فاق الإسلام غيره من الأديان حين قَدَّر واقعية الجسد وطاقاته ، فهو لم يكلفه فوق وسعه ليسمو به إلى ملائكية موهومة ، ولم يتملق غرائزه فيسف بها إلى بهيمية رذلة لا تعرف الحدود والضوابط ، بل قَدَّر وضع الجسد باعتباره وعاء الروح . . . التى هى من فيض الله . . . وعلى نحو ما يهتدى الطير فى الفضاء الخالى من المعالم يعرف القلب طريقه بمقدار ما يحل به من طمأنينة . . . والنصوص التالية توضح أهمية هذه المشاعر القلبية فى الإيمان :

(وإذ قال إبراهيم رب أرنى كيف تحيي الموتى ، قال أو لم تؤمن؟ قال : بلى ولكن ليطمئن قلبي)[١] .

(الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله)[٢] .

(إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب . أو ألقى السمع وهو شهيد)[٣] .

(يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم)[٤] .

(إن فى ذلك لآيات للمتوسمين)[٥] .

والتوسم : التفرس بلا استدلال بشاهد ، ولا اعتبار بتجربة[٦] .

(فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام)[٧] .

ولقد أبان الرسول معنى الشرح فى الآية الأخيرة ، فقال : «هو نور يقذفه الله تعالى فى القلب ، فقيل وما علامته ؟ فقال : التجافى عن دار الغرور ، والإنابة إلى دار الخلود »[٨] ويشرح الغزالى مهمة هذا النور بأنه الذى يطلب منه الكشف وأنه ينبجس من الوجود الإلهى فى بعض الأحايين .

---

(١) البقرة ٢٦٠ .
(٢) الرعد ٢٨ .
(٣) ق ٣٧ .
(٤) الشعراء ٨٨ و ٨٩ .
(٥) الحجر ٧٥ .
(٦) شرح منازل السائرين ص ٢٠ .
(٧) الأنعام ١٢٥ .
(٨) المنقذ من الضلال ط القاهرة ص ٢٥٥ .

وإذاً فإن عقيدة الإسلام لا تعتبر القلب مركز اليقين بما لا شاهد له من حِسٍ وتجربة وحسب، بل باعتباره منطقة الشوق الذى تكابده الروح وهى تحن إلى مصدرها الأصيل فتناشد الجسد أن يحتمل مؤونة هذا السفر الشاق الطويل ابتغاء ما يفيضه الله على العبد من نور ومعرفة .

ولقد وفق الصوفية فى الفترة التى نؤرخ لها إلى أن يضعوا منهجاً نظرياً وسلوكياً يعتمد على القلب ويَفْضُلُ العقل، وكانوا فى هذا الاتجاه أئمة لمن أتى بعدهم من المتصوفة وكُتاب التصوف كالغزالى والشعرانى وابن عطاء الله وغيرهم :

يقول ابن عطاء الله (ت ٧٠٩ هـ) « أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك . . . منك أطلب الوصول إليك ، وبك أستدل عليك فاهدنى بنورك إليك »[١] .

وهذا المنهج القلبى يصل إلى ذروته فى بعض النصوص القرآنية :

يقول تعالى : (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به)[٢] .

وروى البخارى عن أبى هريرة وأحمد عن عائشة وكذلك الطبرانى فى الكبير حديثاً قدسياً : « لا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها ، ورِجْلَه التى يمشى بها ، فبى يسمع وبى يبصر وبى يبطش وبى يمشى ، ولئن سألنى لأعطيته ، ولئن استعاذنى لأعيذنه »[٣] .

وروى الترمذى عن أبى سعيد الخدرى أن النبى قال : « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله »[٤] .

ولا تقف أهمية القلب عند هذا الحد فهو مناط النية التى هى روح العمل

---

(١) التصوف الإسلامى لزكى مبارك جـ ١ ص ١٣٩ .
(٢) الحديد ٢٨ . (٣) اللمع تحقيقات الأحاديث ص ٥٦٥ .
(٤) استشهد به القشيرى ص ١١٥ والسراج .

لأن الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى ؛ فالشريعة كما يريدها الإسلام ليست أعمالا ظاهرية تؤديها الجوارح على نحو آلى بل تحفل هذه الشريعة بالخصوبة وتنبض بالحيوية من حركات القلب وعمله . . . كالتصديق والإخلاص والمعرفة والرضا والحب والتفويض والعزم والمراقبة . . . وهى وإن كانت أعمالا خفية دقيقة إلا أنها موصولة مباشرة بالله المطلع على الأسرار ، والعالم بخائنة الأعين وما تخفى الصدور .

(لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم)[١] .

(ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن . . .) إلخ[٢] واعتلى القلب مركزه العظيم حين صار بمقتضى الشريعة حكماً فى تحديد نوعية العمل وتقدير قيمته .

يقول صلى الله عليه وسلم : « استفت قلبك ولو أفتاك المفتون » [٣] .

ويقول : « الإثم ما حاك فى صدرك » [٤] .

من هذا المعين استمد الصوفية فيما بعد أصلا لحياتهم الباطنية ، نشأت عنه أفكار لها قيمتها وخطرها فى بيئتهم كالحقيقة وصلتها بالشريعة ، والتمسوا المعاذير لمن قد يجافى ظاهر عملهم أصول هذه الشريعة ، واستندوا فى ذلك إلى قصة الخضر الذى يقوم بأعمال تخالف المألوف ، ولكنه فى الحقيقة ينفذ إرادة الله على نحو لا يفقهه إلا أهل الخصوص ، كما نشأت فكرة الولاية لتقابل فكرة النبوة وفكرة علم الباطن لتقابل علم الظاهر ، وجعلوا أنفسهم المعنيين بالتأويل والاستنباط فى مثل قوله تعالى : (ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم)[٥] .

هذه مسائل جوهرية فى بيئة المتصوفة أحببت أن أمسها هنا مساً رفيقاً لأرى كيف يمكن أن تنشأ وأن تفسر فى ظل نصوص القرآن والحديث تاركاً التفصيل

---

(١) الحج ٣٧ . (٢) البقرة ١٧٧ .

(٣) مسند أحمد وانظره فى تحقيقات اللمع ص ٥٦١ .

(٤) رواه أحمد ومسلم والترمذى اللمع ص ٥٦٤ . (٥) النساء ٨ .

عند عرض جزئيات التصوف من الشعر ، وأظن أنه صار من الممكن تصور قيام علاقة مباشرة بين الإنسان وربه « وبهذا يكون التصوف هو الدين فى أعمق حالاته وأكثرها حيوية »[١] .

٢
الجانب العملى

كان الإسلام — كشأنه دائمًا — واقعيًّا فى تقديره لاحتياجات الجسد ، وأشواق الروح فالدنيا مجال لكسب العيش : (فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه)[٢] .

ومجال للتنعم المعتدل : (يأيها الناس كلوا مما فى الأرض حلالا طيبًا)[٣] .

(يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد)[٤] .

(لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم)[٥] .

ومن خلال السعى فى سبيل العيش ، ومن خلال رُخَصِ التنعم المتاحة يمكن سبر شخصية المسلم وتقويم عمله وتقدير جزائه فكأن الدنيا مجال للحركة والنشاط وليست داراً للزهد والانكماش يقول تعالى : (ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم)[٦] .

ويقول النبى : « إنما بعثت بالحنيفية السمحة »[٧] .

ويقول : « فإن لجسمك عليك حقًّا وإن لعينيك عليك حقًّا وإن لزوجك عليك حقًّا »[٨] .

ويقول : « لكل نبى رهبانية ورهبانية هذه الأمة الجهاد فى سبيل الله » .

---

(١) Dictionary of Philosophy : Mysticism P. 203

(٢) الملك ١٥ .

(٣) البقرة ١٦٨ .

(٤) الأعراف ٣١ .

(٥) المائدة ٨٧ .

(٦) الحديد ٢٧ .

(٧) مسند أحمد ٥ — ٢٦٦ .

(٨) شرح منازل السائرين ص ٤٠ .

ويقول : « ليس خيركم من ترك الدنيا للآخرة ولا الآخرة للدنيا ولكن خيركم من أخذ من هذه وهذه »[١] .

ولهذا وضع الإسلام حدوداً بين الإفراط والتفريط ، فأما التفريط فقد أبانت الشريعة مداه وجزاءاته حسب اجتراحه لحقوق الله أو حقوق المجتمع . وأما الإفراط وأعنى به زيادة التعبد والتفوق فى المجاهدة . . . فقد قدّر الإسلام أن بعض النفوس يملؤها الشوق ويحفزها الحنين إلى أن تضاعف وسائل الرياضة قصد تنقية النفس وإجلاء البصيرة . . . ففتح لها باب الأمل ، ورحب بجهادها ، وغذّى إلحاحها . . .

(فمن تطوع خيراً فهو خير له)[٢] .

(والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير أملا)[٣] .

(وما عند الله خير)[٤] .

(فاتقوا الله ما استطعتم)[٥] .

(وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور)[٦] ، وهى (لعب ولهو وزينة وتفاخر)[٧]

روى الترمذى قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها شربة ماء »[٨] .

وقف هؤلاء المتفتحون ، الآملون فى المزيد ، عند هذه النصوص وفكروا وأطالوا التفكير فتوجسوا خيفة من أنفسهم ، وزاد احتقارهم لهذه الدنيا العاجلة ، وتاقت أفئدتهم إلى النعيم الخالد فى الآجلة . . . وهل هناك تبشيع فى تصوير تحكم النفس والخضوع لها أبلغ من أنه شِرْكٌ بالله (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) [٩] .

(ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه) [١٠] .

---

(١) عيون الأخبار ص ٣٧٥ .
(٢) البقرة ١٨٤ .
(٣) الكهف ٤٦ .
(٤) القصص ٦٠ .
(٥) التغابن ١٦ .
(٦) الحديد ٢٠ .
(٧) الحديد ٢٠ .
(٨) اللمع تحقيقات الأحاديث ص ٥٦٤ .
(٩) الجاثية ٢٣ .
(١٠) الكهف ٢٨ .

وزاد من تخوفهم أن النبي — وقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر — يقوم الليل حتى تتورم قدماه خشية ألا يكون عبداً شكوراً ، وحينما سألته عائشة عن معنى قوله تعالى : (والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون)[١] .

« أهو الذى يزنى ويسرق ويشرب ؟ فقال النبي : لا . . . ولكن هو الذى يصلى ويصوم ويتصدق ويخاف ألا يقبل منه » ثم تلا قوله تعالى : (أولئك يسارعون فى الخيرات وهم لها سابقون)[٢] .

وإلى جانب ذلك تلألأت فى القرآن حوافز رائعة تغرى بالتنسك كالتبتل والقنوت وقيام الليل ، ووصف السائحين والعاكفين ، وتمجيد الخاشعين والراكعين التائبين ، ووضع الذكر والذاكرين فى درجة سامية ، وعدم تقييد هذا الذكر بمواقيت أو رسوم أو لفظ معين . . . حتى ليوشك أن يكون عبادة خاصة لفئة خاصة من الناس :

(الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً ، وعلى جنوبهم ، ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا)[٣] .

(فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله)[٤] .

(إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر)[٥] .

(فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى)[٦] .

(واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه)[٧] .

(واذكر ربك فى نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال)[٨] .

(ألا بذكر الله تطمئن القلوب)[٩] .

---

(١) المؤمنون ٦٠ .
(٢) المؤمنون ٦١ .
(٣) آل عمران ١٩١ .
(٤) البقرة ٢٠٠ .
(٥) العنكبوت ٤٥ .
(٦) طه ١٣٠ .
(٧) الكهف ٢٨ .
(٨) الأعراف ٢٠٥ .
(٩) الرعد ٢٨ .

إذا تأملت الآيات الكريمة السابقة ألفيت خصائص الذكر بمعناه الصوفى واضحة قوية ، لا تكاد تترك المجال للصوفية إلا فى الدقائق والتفاصيل ، وسينقل لنا الشعر صورة كاملة لهذا كله بعد حين .

وشبيه بهذا ما حدث لكلمة التوكل .

فالإسلام وإن يكن قد أوجب السعى والكفاح والكدح فى سبيل العيش ، إلا أنه لم يجعل ذلك سبيلا إلا الانسياق وراء مطالب الحياة ومتعها ، ولم يرض أن تذل النفوس فى سبيل هذه المطالب ، ونهى عن أن يتعادى الناس فيها وأن يتفانوا . . . ذلك لأن الرزق مكفول ، ولأننا فقراء إلى الغنى الحميد ، ولأن :

(وفى السماء رزقكم وما توعدون)[1] .

وعلى هذا فالخير كل الخير أن يفوض لله الأمر : (وعلى الله فليتوكل المؤمنون)[2]

ويقول النبي : « لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير ، تغدو خماصاً وتروح بطاناً ولزالت بدعائكم الجبال»[3] .

وعن بلال المؤذن قال : « دخل النبى صلى الله عليه وسلم وعندى صبرة من تمر فقال : ما هذا ؟ فقلت : ادخرناه لشتائنا قال عليه السلام : أما تخاف أن ترى له بخاراً فى جهنم ؟ أنفق بلال ولا تخش من ذى العرش إقلالا »[4] .

وعن أنس أنه صلوات الله عليه قال : « إن الله يأتى برزق كل غد»[5] .

وكان يمكن أن تقف هذه النصوص عند حدود غرس القناعة والبساطة والرضا بالمقسوم ، ولكن التفوق — وهو عنصر التصوف المميز — يأبى إلا أن يصل بهذه المعانى إلى غاياتها حيث التجرد الكامل من كل علائق الدنيا ، وتصفية الخاطر من هموم الغد ، وإخراج الخلائق من حساب السالكين طريقهم إلى المولى .

---

(١) الذاريات ٢٢ . (٢) إبراهيم ١١ .
(٣) رواه أحمد والترمذى وانظره عند جولد زيهر فى العقيدة والشريعة ص ١٥٣ .
(٤) تحقيقات اللمع ص ٥٧٣ . (٥) اللمع ص ٥٧٣ .

وكان أهل الصُّفَّة أولَ نموذج لهذا التفوق بين المسلمين ، حتى ليعدهم السهروردى أقدم مثال لأهل الأربطة والزوايا[١] ، ولقد تقدم أن النبى كان يؤاكلهم ويجالسهم ويعْطف عليهم ، فإذا كان ذلك كذلك ، فإنه قد أقر هذه الظاهرة — أو على الأقل لم يناوئها أو يسفه من وجودها .

وبمرور الزمن نجد المتوكل قد ازداد على الله استناداً ، وأنه قد ترك نفسه رهن إرادته ، وتحت تدبيره ، وأصبح لا يملك لنفسه من نفسه شيئاً ، حتى لقد استحال الأمر فى بعض الحالات إلى تواكل . . . حين زاد الأمر عن حده فانقلب إلى ضده . . . وحين كف بعض الناس عن السعى ، واستسلموا للخمول والذبول ، وأسرفوا على أنفسهم وعلى المجتمع حتى صاروا كلاً على غيرهم « مما اضطر الصوفية إلى أن يعيدوا النظر فى مفهوم التوكل وبذلك عادوا به إلى أصله الدينى »[٢] .

وإذا كان للفظتى الذكر والتوكل رنين واضح فى القرآن فإن لفظة الزهد تبدو فيه خافتة ، فلم ترد مادته قوية واضحة ، ويبدو أن الشريعة قد اكتفت بما فى العبادات من تكاليف ، فلم تشأ أن تثقل على الناس مثلا بصوم غير الصوم المفروض وإن كان مفهوماً أن فى زيادة ممارسته تطهيراً وتنقية بدليل تشريعه فى حالات الكفارة أو الحنث ، وفى رأيى أن الزهد يستمد عناصره من حياة الرسول وأقواله أكثر مما يستمد من القرآن ، ذلك لأن القرآن يخاطب الناس كافة ، أما حياة النبى فهى نموذج للتطبيق العملى لروح الإسلام ، ولا يتوقع أن يقلد الناس جميعاً النبى ، كما لا يمنع أن يتخذه بعض الناس أسوة ومثالا .

لقد توافرت أسباب التنعم من حول النبى ، ولكنه تخفف من زينة الحياة ، فى بساطة وبلا تكلف ، وخيَّر نساءه بين الله ورسوله والدار الآخرة وبين السراح الجميل إن أردن الحياة الدنيا وزينتها . . . وكان كثيراً ما يقول : «إذا رأيتم الرجل قد أوتى زهداً فى الدنيا ومنطقاً فاقتربوا منه فإنه يلقن الحكمة » .

---

(١) عوارف المعارف ص ٧٨ .

(٢) فى التصوف الإسلامى نيكلسون / عفيفى ص ٥٥ .

ويقول: « ازهد فى الدنيا يحببك الله ، وازهد فيما فى أيدى الناس يحببك الناس » وإذاً فالزهد عنده طريق إلى الحب . . . ولقد أنبتت هذه النزعة أقدم صورة للزهاد المسلمين فالمهاجرون والأنصار آثروا الله ورسوله والدار الآخرة على الأهل والدار لأنهم (يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون)[١] .

فهذا الزهد الأول الذى أثاره الإسلام فى نفوس المسلمين لم ينطو على صور مفزعة تخوّف من النار كما يزعم البعض ، إنما انطوى على حب الله والرغبة فى ملاقاته ، لأنهم حين آمنوا بما جاء به الرسول ، لم تدر المعركة بينهم وبين الدنيا حتى يفزعهم هول المصير إنما أعلنوها صريحة واضحة : أنهم قد آثروا أن يساندوا الرسول وينصروه وأن يخوضوا معه البحر والبر والسهل والوعر . . . فهذا الإيثار لرجل لا يملك شيئاً ، ومصير دعوته غير مضمون وعَدُوُّه كثير — هو القمة العليا للحب . . . والإسلام انقياد . . . ولا تشعر كلمة الانقياد بمعنى من معانى الخوف أو الوعيد ، إنما نستروح منها الميل والانجذاب والاستسلام وتَرْكَ النفس لمن يقود ، والثقة فيمن يقود . . . وتلك لعمرى بشائر النمو العاطفى الذى طالما ظمئت إليه النفوس .

ليس غريباً إذاً أن نقول إن بالإسلام قوى دافعة إلى تطوير علاقة العبد بربه إلى الحب ، بل أكاد أجزم أن عدم نصاعة مادة الزهد فى القرآن إنما يرجع إلى جذب المؤمنين نحو تأسيس هذه العلاقة على أساس حبيب ، إذا استحضرنا فى الذهن مثلا صورة الله فى خواطر بنى إسرائيل . . . ولنرجئ حديث الحب بعض الوقت .

وفى القرآن آيات تحض الناس على ألا يفتتنوا بالمال والولد .

يقول الله تعالى : (زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين[٢]) .

(إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم فاحذروهم)[٣] .

---

(١) آل عمران ١٧٠ . (٢) آل عمران ١٤ .
(٣) التغابن ١٤ .

(المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا)[١] .

(يأيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله)[٢] .

ولقد أسرف بعض الناس فى فهمهم لهذه الآيات ، فطبقوها تطبيقاً مغاليـًا . . . فعكاف بن وداعة الهلالى يمتنع عن الزواج امتناعـًا تامـًّا ، ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم ينبهه إلى أن فى ذلك مجافاة لروح شريعة الإسلام فقال له : « إن كنت من رهبان النصارى فالحق بهم ، وإن كنت منا فمن سنتنا النكاح »[٣] .

وكذلك لم يعلق الدين أهمية على المظهر الخارجى لأن الله لا ينظر إلى الصور أو الثوب أو المظهر . . . « فلربّ أشعث أغبر لو أقسم على الله لأبرّه » ، وليس فى الإسلام طبقة خاصة من رجال الدين المسومين بثوب دينى مميز ، ولهذا فقد تُرِكَ الثوبُ إلى استحسان الذوق العام ، وارتضائه وإقراره ، ولكن المسلمين ورثوا بساطة العيش عن آبائهم ؛ ورثوا الميل إلى الثوب الخشن من الشعر أو الصوف كرمز على الدخول فى التنسك تمييزاً لهم عن أصحاب الخز وأهل الترف — كما سبق أن ذكرنا .

وفى بعض آيات القرآن حث على التعبد فى الخفاء ، والتفرد . . . من ذلك :

(ففروا إلى الله إنى لكم منه نذير مبين)[٤] .

(يعلم السر وأخفى)[٥] .

(واذكر ربك فى نفسك تضرعـًا وخيفة ودون الجهر من القول)[٦] .

(قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا)[٧] .

ويقول الرسول : « يا أبا ذر : صلاة فى مسجدى هذه تعدل ألف صلاة فى غيره من المساجد إلا المسجد الحرام ، وصلاة فى المسجد الحرام تعدل مائة

---

(١) الكهف ٤٦ .
(٢) المنافقون ٩ .
(٣) ابن سعد جـ ٥ ص ٧٠ .
(٤) الذاريات ٥٠ .
(٥) طه ٧ .
(٦) الأعراف ٢٠٥ .
(٧) سبأ ٤٦ .

ألف صلاة فى غيره ، وأفضل من هذا كله صلاة يصليها الرجل فى بيته لا يراه إلا الله عز وجل يرجو بها وجه الله)[١] .

وكان الرسول قبل أن يوحى إليه « يجاور فى حراء من كل سنة شهراً ليتحنث »[٢] .

وجد الصوفية فيما بعد — فى أمثال هذه النصوص ما يحببهم إلى أن ينخلعوا عن الدنيا ، ووجدوا الخلق « يشوشون عليهم أوقاتهم »[٣] ووجدوا فى تحنث الرسول وخلوته ما يحثهم على الهروب من زحمة الحياة والأحياء « فطلبوا الانفراد لدخول الآفات عليهم بالاجتماع وحتى لا يخوضوا فيما لا يغنى فرأوا السلامة فى الوحدة »[٤] .

٣
علاقة الله بالكون والإنسان

لا شائبة فى التوحيد الإسلامى ، فلا أبوة ولا بنوة ، ولا حلول ولا اتحاد ، ولو كان فى الألوهية تماس مع البشرية أو فى البشرية تماس بالألوهية لألفينا ظلالا لذلك بالنسبة لنبى الإسلام، فقد عرض بشريته فى صورة قاطعة لا غموض فيها ، ولا تقبل التأويل : (ليس لك من الأمر شىء)[٥] . (ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون)[٦] . (يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق)[٧] . (وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل)[٨] .

---

(١) العقيدة والشريعة لجولد زيهر ق ١ ص ٣١ .
(٢) ابن هشام ص ٢٥٢ .
(٣) تذكرة الحفاظ للذهبى ج ٤ ص ١٥ .
(٤) عوارف المعارف ص ٧٩ .
(٥) آل عمران ١٢٨ .
(٦) المؤمنون ٣٣ .
(٧) الفرقان ٧ .
(٨) آل عمران ١٤٤ .

وهو يخالف الأوْلى فيُعاتَب : (ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة)[١] ، (عبس وتولى أن جاءه الأعمى وما يدريك لعله يزكى . . .)[٢] .

وليس عنده أسرار يخفيها : (يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى)[٣] ، — (قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ، ولا أقول لكم إنى ملك ، إن أتبع إلا ما يوحى إلىّ)[٤] .

وكل ما يطلب منه هو : (فإنما عليك البلاغ المبين)[٥] .

وعلاقة الناس بالرسول لا تتجاوز حدود الطاقة الواجبة لأولى الأمر : (قل أطيعوا الله والرسول)[٦] .

ولكن ثمة صلة أعلى من هذه الطاعة للرسول كولى لأمر المسلمين . . . استمع مثلا إلى هذه الآية : (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم)[٧] .

عن أنس أن رجلا سأل النبي عن الساعة فقال : « وما أعددت لها ؟ . . فقال الرجل : إنى أحب الله ورسوله ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أنت مع من أحببت »[٨] .

ولقد بهرت صورة محمد وجدان محبيه حتى ليقول أوس بن مغراء القريعى :

محمد خير من يمشي على قدم وصاحباه وعثمان بن عفانا[٩]

ولكن الصوفية تصوروا محمداً تصوراً خاصًّا ، هو أنه محور الحب الأول ، وأن الحقيقة المحمدية أقدم من الكون ، وأنه « الإنسان الكامل » ، وظهرت بواكير

---

(١) الأنفال ٦٧ .
(٢) عبس ١ إلى ٣ .
(٣) الإسراء ٨٥ .
(٤) الأنعام ٥٠ .
(٥) النحل ٨٢ .
(٦) آل عمران ٣٢ .
(٧) آل عمران ٣١ .
(٨) الحلية جـ ٧ ص ٣٠٩ .
(٩) الإصابة جـ ١ ص ١١٨ .

هذه التصورات عند الحلاج[1] على نحو ما سيرد له من شعر ونثر فى موضعهما . . . وكان لذلك أثره فى العصور التالية عند الجيلى وابن عربى وغيرهما . . . ورأى الصوفية فى إسراء محمد تدرجًا فى مقامات القرب ، مع أن القرآن حرص على أن يصف محمداً بصفات البشر مهما تقدم فى دنوه من الملأ الأعلى ، غير متجاوز به حدود بشريته ولم يتسن له أن يخترق الغلاف المحيط بهذه البشرية فى حال من الأحوال .

ورأى الصوفية فيما كان يلم بالنبي من القشعريرة ، وبرودة الأطراف ، وتفصد العرق ساعة نزول الوحى — رأوا أن النبي كان يجتاز حالة من حالات الحضور والمشاهدة والتأمل ، يقترن فيها الانتقال الوجدانى بالتغير العضوى ، وهذه ظاهرة يعرفها جيداً أرباب الطريق وأهل الشهود .

* * *

أما علاقة الله بالكون من ناحية ، وبالإنسان من ناحية أخرى ، فلا تخلو من طابع صوفى ، عملت تأويلات المتصوفة بتأثير العقائد الموروثة والثقافات المختلفة على إضافة كثير من الملامح إليه . وما انتهى القرن الثالث الهجرى إلا وكانت الصورة العامة لهذه الأفكار تنبض بالجرأة على نحوٍ هـزّ أوساط أهل السـُّنّـة هزاً عنيفًا .

(١) الشمول

(ا) (ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثمّ وجه الله)[2] .

(هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم)[3] .

(الله نور السموات والأرض)[3] .

(ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم)[5] .

---

(١) الطواسين ص ٩ ، ١١ ، ١٣ . وانظر كذلك فى التصوف الإسلامى نيكلسون/ عفيفى ص ١٥٩ ، ١٦٠ .

(٢) البقرة ١١٥ .

(٣) الحديد ٣ .

(٤) النور ٣٥ .

(٥) المجادلة ٧ .

(ب) (يضل من يشاء ويهدى من يشاء)[١] .
(وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى)[٢] .
(وما تشاءون إلا أن يشاء الله)[٣] .

فى الطائفة الأولى من الآيات شمول للوجود الإلهى ، وفى الطائفة الثانية شمول للفعل الإلهى .

وهذا الشمول فى الوجود والفعل الإلهيين جعل للتوحيد عند الصوفية — وهم بطبعهم مبالغون وسبّاقون — معنى خاصًّا ، فكل شىء ما خلا الله باطل ، وكل فعل يقع فى الكون هو بالله ومن الله ولله ، بل إن ما فى العالم من شرك ومعاص لا يعدو أن يكون آثاراً ومظاهر لأفعال الله ، وهى من هذه الناحية من صفات الكمال الإلهى .

وإذاً فالوجود الإنسانى والكونى وجود وهمى ، والفعل الإنسانى فعل نسبى .

وأما الوجود الحق والفعل الحق فهما الوجود المطلق والفعل المطلق ، بل لقد امتدت خطوات الشمول إلى هذه النصوص :

(إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا فلهم أجرهم عند ربهم)[٤] .

(ولله يسجد من فى السموات والأرض طوعًا وكرهًا)[٥] .

(ألم تر أن الله يسبح له من فى السموات والأرض والطيرُ صافات كلٌّ قد علم صلاته وتسبيحه)[٦] .

(لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجًا ، ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة)[٧] .

(ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات)[٨] .

(رحمتى وسعت كل شىء)[٩] .

---

(١) النحل ٩٣ .
(٢) الأنفال ١٧ .
(٣) الدهر ٣٠ .
(٤) البقرة ٦٢ .
(٥) الرعد ١٥ .
(٦) النور ٤١ .
(٧) المائدة ٤٨ .
(٨) البقرة ١٤٨ .
(٩) الأعراف ١٥٦ .

انعكست نظرة الشمول على الأديان جميعاً ، فإذا هى مظاهر متكثرة لحقيقة واحدة وجوهر واحد ، وخففت هذه النصوص فى نظر الصوفية من حدة الخلافات العقائدية المشتجرة فى بيئات التدين . . . ولقد نادى الحلاج بهذه الدعوى الجريئة ، وقفّى على آثاره كثيرون دانوا بدين الحب ، فأذاب الحب طبقات الجليد الفاصلة بين العقائد ، وفى ذلك دليل على ما للقرن الثالث من تأثر بالإسلام من ناحية ومن تأثير فى الأجيال المقبلة من ناحية أخرى .

ولقد عمَّق هذا الشمول إحساس الصوفية ، ووسَّع صدورهم حتى إن الجنيد يقول :

« أشْعُرُ أنى مأخوذ بذنوب الأولين والآخرين »[١] .

ويقول الحسين النورى (ت ٢٩٥ هـ) :

« اللهم قد سبق فى علمك ومشيئتك وقدرتك عقوبة أهل النار الذين خلقتهم ، اللهم فإن يكن قد سبق فى مشيئتك التى لا تتخلف أن تملأ النار من الناس أجمعين فإنك قادر على أن تملأها بى وحدى وأن تذهب بهم إلى الجنة »[٢] .

(ب) الخصوصية

١ ـ الاصطفاء :

قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى آلله خيرٌ أم ما يشركون)[٣]

(ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا)[٤] .

(يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً)[٥] .

(وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار)[٦] .

---

(١) الحلية (ترجمة الجنيد)

(٢) الصوفية فى الإسلام نيكلسون / شريبه ص ١٠٥ .

(٣) النمل ٥٩ . (٤) فاطر ٣٢ .

(٥) البقرة ٢٦٩ . (٦) ص ٤٧ .

إن من المستحيل على الإنسان مهما بذل من جهد، واصطنع من وسائل أن يصل عن طريق ذلك – إلى الله ، لأن المسافة شاسعة بين العبد وربه بحيث لا يمكن للعمل الإنساني وحده أن يظفر باجتيازها وإدراك مداها . . . ومن هنا لا بد من اختيار واجتباء واصطفاء من لدن الله لمن يشاء من عباده .

وقد وجد الصوفية فى أنفسهم – حين انخلعوا عن ملامسة الدنيا وصَفُّوا باطنهم – أحقية فى هذا الاجتباء ، وأنَّ علمَهم عِلْمُ إرث يتلقونه مباشرة من الحى الذى لا يموت ، وما يحدث لهم من جذب ، هو التقاء المد الإلهى بالوجد الإنسانى ، كما يحدث لقطبى مغناطيسين متقابلين .

٢ – الوصول :

(والسابقون السابقون ، أولئك المقربون)[١] .

(أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب)[٢] .

(رضى الله عنهم ورضوا عنه)[٣] .

(فاذكرونى أذكركم) .

(فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه)[٥] .

(يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبًّا لله)[٦] .

والله يحب المتقين والصابرين والمتطهرين . . .

وجد الصوفية فى هذه الآيات وأمثالها ما ساعدهم على تصور معراج ذى درجات من الأحوال والمقامات يتسنمونه نحو الوصول ، ورتبوا لكل درجة وزنًا وأهمية فى هذا المسير .

٣ – المشاهدة :

(رب أرنى أنظر إليك)[٧] .

(لقد رأى من آيات ربِّه الكبرى)[٨] .

---

(١) الواقعة ١٠ و ١١ .
(٢) الإسراء ٥٧ .
(٣) البينة ٥٧ .
(٤) البقرة ١٥٢ .
(٥) المائدة ٥٤ .
(٦) البقرة ١٦٥ .
(٧) الأعراف ١٤٣ .
(٨) النجم ١٨ .

(إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد)[١] .

ويقول النبي صلى الله عليه وسلم : « الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك »[٢] .

ويقول : « اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق أحينى ما علمت الحياة خيراً لى ، أسألك لذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقائك »[٣] .

والصوفية الذين عبدوا الله عبادة خالصة ، وأحبوه حبًّا خالصًا ، صارت رؤيةُ الله جَنَّتَهم ، وهجرُه عذابَهم ، واتخذت الجنة والنار بمدلولاتهما الحسية المعروفة مفاهيم جديدة بعيدة عن الغرض والمنفعة ، وبعيدة عن الرهبة والخوف ، بل لم تسلما من تهكم الصوفية وعدم احتفالهم بهما على نحو ما سنجد عند رابعة وأبى يزيد والحلاج .

يقول الله تعالى : (ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم)[٤] .

ويقول : (كلا ، إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون)[٥] .

وإذاً فما يصيب الصوفية من قبض وانبساط ، وخوف ورجاء ، ووحشة وأُنْس ، إنما يرجع إلى الحجاب أو إلى الرؤية ، والعبد فى يد الله يقلبه بين المنح والمنع حسب استعداده وجهده وعشقه . والواقع أن صورة الله كإله رحيم تحث على بذل الجهد ، ومضاعفته ، فلقد وردت الرحمة كصفة له سبحانه فى أكثر من مائة وعشرين موضعًا من القرآن بينما جاءت صفة الانتقام فى ثلاثة عشر موضعًا .

٤ ـ الكشف :

رأى الصوفية فى قصة الخضر مع موسى مايكفى لأن يمدهم بالحقائق التالية :

١ ـ العلم المباشر الذى يُلْقَى إلقاء فيمن يختار الله من عباده .

٢ ـ الولىّ (الخضر) يُدْهِش النبي (موسى) بعجائب لا يستطيع أن يدرك كنهها (هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشدا)[٦] .

---

(١) ق ٣٧ .
(٢) اللمع ص ٥٦٥ .
(٣) اللمع ص ٥٦٦ .
(٤) آل عمران ٧٧ .
(٥) المطففين ١٥ .
(٦) الكهف ٦٦ .

٣ — طاعة موسى للخضر هى طاعة المريد للشيخ ينبغى ألا تقف عند حد ، وينبغى ألا تتجاوز معلوماته حدوداً خاصة يحددها الشيخ حتى يحين الوقت المناسب .

٤ — قد يصدر من الولىّ ما يخالف ظاهر الشرع أو الإلف ، وما ذلك إلا لأنه ينفذ المشيئة الإلهية على نحو لا يفقهه إلا أهل الخصوص .

وهكذا استمد الصوفية من هذه القصة أصولا لمذهبهم النظرى والعملى « وأنهم لا يتلقون علومهم ميتاً عن ميت بل من الحى الذى لا يموت »[١] على حد تعبير أبى يزيد البسطامى .

وقد روى عن النبى أنه قال : « كان فى الأمم محدثون ومكلمون ، فإن يك فى هذه الأمة فعمر »[٢] . وسئل بعض أهل الفهم عن المحدث فقال : أعلى درجة من درجات الصديقين ، ودلائل ذلك ظهرت عليه وهو ما ذكر عنه أنه كان يخطب فصاح وقال فى وسط خطبته : « يا سارية الجبل » وسارية فى عسكر على باب نهاوند . . . فسمع صوت عمر وأخذ نحو الجبل وظفر بالعدو[٣] .

ولهذا فقد سمح الصوفية لأنفسهم أن يعودوا بآرائهم فى الكشف والعلم الباطن والخوارق والكرامات إلى الإسلام ، لأنهم أوْلَى العباد بذلك لأنهم ربانيون . قال تعالى : (كونوا ربانيين) ويفسرها القشيرى « أى علماء حكماء متخلقين بأخلاق الحق نظراً وخلقاً ، وهم فارغون عن الإخبار عن الخلق والنظر إليهم والاشتغال بهم »[٤] .

وهم لم يستطيعوا ذلك إلا لأنهم تخلقوا بأخلاق قلما يتسنى لأحد بلوغها ، يقول أبو الحسين النورى (ت ٢٩٥ ﻫ) : « التصوف خُلُقٌ ، وليس رسمًا ولا علمًا ، لأنه لو كان رسماً لحصل بالمجاهدة ولو كان علمًا لحصل بالتعليم ،

---

(١) رسائل ابن تيمية ج ١ ص ٢٠ وشطحات الصوفية لدكتور بدوى ص ٧٧ .

(٢) اللمع ص ١٧٣ .

(٣) نفس الصفحة بنفس المرجع .

(٤) الرسالة القشيرية ص ١١٦ .

ولكنه تخلق بأخلاق الله ولن تستطيع أن تقبل على الأخلاق الإلهية بعلم أو رسم»[١] .

وإذاً فوضع نموذج «للتخلق بأخلاق الله» قائم ومعروف فى دين الإسلام ؛ تقول عائشة عن النبي : «كان خُلُقُه القرآن» .

وهو ليس مفهوماً جديداً على الفلاسفة والمفكرين المسلمين كما يزعم جولدزيهر إذ «ينسب تأثرهم فى ذلك إلى المؤلفات اليونانية»[٢] .

٤

إنعاش القرآن للتيقظ الصوفى

يقول تعالى : (وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق)[٣] .

و (إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً)[٤] .

و (والذين يؤتون ما أتوا وقلوبهم وجلة)[٥] .

و (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله)[٦]

و (مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله)[٧] .

فى هذه الآيات الكريمة ترتبط الخشية والوجل والخشوع والبكاء بشىء هام جدًّا هو المعرفة والتفوق فى الإيمان ، كما يتضح أنها – أى الآيات – تتحدث عن طائفة من المؤمنين يتسمون بالخصوصية ، سواء فى درجة التأثر بآى القرآن أو بطريقة التعبير عن هذا التأثر عند سماعه .

---

(١) فى التصوف الإسلامى لنيكلسون / عفيفى ص ٣١ .
(٢) العقيدة والشريعة لجولد زيهر ق ١ ص ٣٠٢ هامش رقم ٢٢ .
(٣) المائدة ٨٣ .
(٤) الأنفال ٣ .
(٥) المؤمنون ٦٠ .
(٦) الحشر ٢١ .
(٧) الزمر ٢٣ .

والرسول نفسه « كان يبكى إذا سمع (إن تعذبهم فإنهم عبادك) ويدعو ويستبشر إذا مرّ بآية رحمة ، ويدعو ويستعيذ إذا مرّ بآية عذاب »[١]. وعائشة « تبكى حتى تبل خمارها حين سمعت (وقرن فى بيوتكن) »[٢]. « وزرارة ابن أوفى أَمَّ بالناس فقرأ آية من كتاب الله فصعق ومات »[٣].

ولم يكن القرآن خطابيًّا فى اعتماده على إثارة الوجدان وإنعاشه ، بل كان إيجابيًّا حين خطط الطريق لهؤلاء المتيقظين ، ووضع لهم دستوراً خاصا أشبه بملحق للدستور العام لكافة المسلمين ، ولقد مرّ بنا كيف حثهم على أن يسلكوا اتجاهات خاصة فى التعبد الذى لا يرتبط بمواقيت أو نظم معينة ، ورأينا كيف أخذت بعض الألفاظ القرآنية تثير حماسًا زائداً عند المتفتحين الآملين فى المزيد :

(ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقامًا محموداً)[٤].

(كانوا قليلا من الليل ما يهجعون ، وبالأسحار هم يستغفرون)[٥].

وإذاً ففى القرآن حوافز لإثارة الهمة ، همة قوم أضفى عليهم القرآن صفات بعينها ، فبارك استعداداتهم ، ونـمّـى مواهبهم ، وغذّى مكاسبهم .

ولا مانع من أن نضيف إلى ذلك الأثر المسيحى الذى تركه الرهبان النصارى فى نفسية المسلمين المتجهين إلى سلوك هذا الطريق الخاص ، ذلك لأن هؤلاء الرهبان قد ذكروا فى القرآن فى موضع تمجيد ، وإشادة بما فى قلوبهم من ود وحب للمؤمنين ، كما أنهم (لا يستكبرون) فهذا اللّفت إلى الرهبان دعا المتفتحين من المسلمين إلى أن ينظروا نظرة تقدير إلى طريقتهم فى الرهبنة والخلوة والسياحة والتخفف من متع الحياة .

« ولقد كانت هذه الرهبنة قريبة ومألوفة وناضجة أمام أعين المتشددين »[٦].

والواقع أن النفوس الظامئة إلى استعجال الإحساس بالسعادة — هنا فى

---

(١) اللمع ص ٣٥٣ .
(٢) الحلية جـ ٢ ص ٤٩ .
(٣) اللمع ص ٣٥٤ .
(٤) الإسراء ٧٩ .
(٥) الذاريات ١٧ ، ١٨ .
(٦) Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East (M. Smith chap. IV)

هذا الوجود – لا تود أن تتريث حتى تشعر بها فى الحياة الآخرة ، ولهذا رأت فى الطريق الشاق فرصة تحقيق هذا المطالب ، وذوق هذه السعادة ، فكانت تتلمس التشدد فى كل وسيلة تتجه نحو تنقية النفس... يقول اسبينوزا : « إن ارتياد الطريق الشاق ممكن وإن كان صعباً ، ولكن بمقدار صعوبة المسير فيه يكون الشعور بالخلاص والنجاة أقوى وأعظم . . . ذلك لأن جميع الأشياء الممتازة صعبة بمقدار ماهى نادرة »[1] . وسنجد فى مطلع الفصل التالى نماذج لهؤلاء المتشددين ، الذين ذهب بهم التشدد والإسراف فى الحمْل على الجسد إلى أن خرجوا عن التوسط والاعتدال والسماحة التى يريدها الإسلام .

ولنعد إلى تأثير القرآن فى السماع . . . ولننتقل خطوة إلى عصر التابعين :

فأويس القرنى يشهق شهقة غاشية حين يسمع (إن يوم الفصل ميقاتكم أجمعين)[2] .

والربيع بن خيثم يصعق حين يشهد منظر النار فى دكان حداد لأنها تُذَكِّرَه بالآية : (إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيرا)[3] .

ثم لنمض مع الزمن :

فعبد العزيز بن سليمان الراسبى (ت ١٥٠ هـ) كان إذا ذكر الموت والقيامة صرخ كما تصرخ الثكلى ، ويصرخ الحاضرون من جوانب المسجد ، وربما وقع الميت أو الميتان من جوانب المسجد[4] .

ورباح بن عمرو القيسى (المعاصر لرابعة) « كان إذا دخل المسجد يبكى وإذا دخل بيته يبكى وإذا دخل الجبانة يبكى . . . فيقال له أنت دهرك فى مأتم فيقول : يحق لأهل المصائب والذنوب أن يكونوا هكذا »[5] .

وإبراهيم بن أدهم يعود إلى رشده وينيب حين تلمس هذه الآية قلبه : (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون)[6] .

---

(١) Teachings of the Mystics, Stace page 28

(٢) الحلية جـ ٢ ص ٨٥ . (٣) الحلية جـ ٣ ص ١١٠ .

(٤) النجوم الزاهرة ط دار الكتب سنة ١٩٢٩ جـ ٢ ص ١٥ .

(٥) طبقات المناوى و / ١٠١ ب . (٦) الحلية جـ ٧ ص ٣٦٨ .

« وقف سعد بن زينور على باب الفضيل بن عياض (ت ١٨٧) مع بعض الناس وطلبوا أن يأذن لهم فلم يسمح . . . فقيل لهم إنه لا يخرج إليكم أو يسمع القرآن . . . قال سعد . . . وكان معنا رجل مؤذن فقلنا له : اقرأ . . . فقرأ : (ألهاكم التكاثر) ورفع بها صوته فأشرف علينا الفضيل وقد بكى حتى بل لحيته بالدموع وأنشأ يقول :

بلغت الثمانين أو جزتها فماذا أؤمل أو أنتظر
أتيت الثمانين من مولدى وبعد الثمانين ما ينتظر
علتنى السنون فأبليننى . . . . ولم يتِمْ إذ خنقته العَبْرَة ،
. . . وكان فى الصحب على بن خشرم فأتم . . .
فرَقَّتْ عظامى وكلَّ البصر »[١]

ثم لنمض مع الزمن . . .

فنرى أبا سليمان الدارانى (ت ٢١٥ هـ) يُصَرِّح بقوله : « ربما أبقى فى الآية خمس ليال ولولا أنى أترك الفكر فيها ما جزتها أبداً وربما جاءت الآية من القرآن فيطير فيها العقل ، فسبحان الذى يرده بعد ذلك »[٢] .

وسهل بن عبد الله التسترى (ت ٢٨٣ أو ٢٩٣ هـ) يرتعد ويكاد يسقط حين يسمع من يتلو قوله تعالى : (فاليوم لا يؤخذ منكم فدية) .

ويروى أحمد بن مقاتل العكى أنه كان مع الشبلى فى صلاة فقرأ الإمام : (ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا إليك) فزعق زعقة قلت قد طارت روحه ورأيته قد احتضر وهو يرتعد ويقول :

بمثل هذا تخاطب الأحباب[٣] .

ولقد عَبَّر ذو النون عن أثر القرآن فى إيقاظ همة المحبين فقال :

مَنَعَ القرآن بوعده ووعيده مُقَلَ العيون بليلها أن تهجعا
فهموا عن المَلِك الكريم كلامَه فهماً تذل له الرقاب وتخضعا[٤]

---

(١) صفة الصفوة ج ٢ ص ١٢٥ .
(٢) اللمع ص ٣٥٤ .
(٣) اللمع ص ٣٥٥ .
(٤) الحلية ج ١ ص ١٤ .

الصوفية إذاً أهل وجدان ، يتذوقون الأدب ويتأثرونه ، وتعمل الكلمة فى أفئدتهم عملها إذا صادفت موقعها وحسنت مناسبتها ، ولقد صارت لهم فيما بعد (فى القرن الثالث) حلقات استماع ، وإنشاد ، يؤمها القوالون الذين يطلقون الشعر أو الحكمة ، فتقوم الدنيا وتقعد بالصوفى ، حتى يرده الله إلى السكرن .

ولا تخلو كتب التصوف من حديث عن « السماع » ، ولهم فيه آراء متنوعة ، من حيث شروطه وآدابه ، وقد أفرد السراج له بحثاً مستقلا[1] تناول فيه حسن الصوت وتفاوت المستمعين ، واختلاف أقوال الناس فيه ، وسماع العامة والخاصة وطبقات المستمعين . . . إلخ .

ويعنينا من مبحث السراج أن بعض القوم كان يُؤْثِرُ سماعَ القصائد والأبيات على القرآن ويمكن أن تلخص حجج القوم — كما يراها السراج — فيما يأتى :

١ —أن الانفعال لبعض الآيات يشعر بأحقية هذه الآيات بالتأثير دون غيرها — أى أن فى القرآن تفاوتاً فى مدى التأثير — وهذا أمر غير مقبول .

٢ — القرآن كلام الله ، وكلامه صفته ، وهو حق لا يطيقه البشر إذا بدا ؛ لأنه غير مخلوق لا تطيقه الصفات المخلوقة .

٣ — قد يظن إذا قرئ القرآن بصوت حسن أن الروعة والتأثير أتيا من الصوت لا من القرآن .

٤ — الأبيات والقصائد حظوظ ، والناس تتشاكل أحوالها بحسب الحظوظ . . . . فالمجانسة جاءت من تشاكل المخلوق بالمخلوق .

بينما القرآن حق ، تخنس النفس عنده ، وتموت عن حركاتها . . . فما دمنا لم نتخل عن بشريتنا « فانبساطنا بمشاهدة بقاء هذه الحظوظ إلى القصائد أَوْلَى من انبساطنا بذلك إلى كلام الله عز وجل » .

---

(١) اللمع ص ٣٣٨ — حتى ص ٣٩٠ .

٥

بدايات الزهد بمعناه الصوفى من خلال شعر الزهاد ونثرهم

لم يهاجم الإسلام الشِّعر ولم يتعرض له ، وإنما سمح له أن يؤدى وظيفته الاجتماعية على نحو سليم ، فى نصرة الدعوة ، والإشادة بالمثل والفضائل ، والكف عن نهش الحرمات ، والحديث عن التجربة الإنسانية السوية القوية .

فإذا كان هذا هو مطلب الإسلام من الشعر ، فإن الإسلام نفسه لم يترك فى هذه الأمور زيادة لمستزيد ، فقد أوفى على المراد ، فضلا عن أن فصاحة القرآن فى العرض والتناول والبحث قد أعجزت فصحاء العرب ، وألجمت حجج الخصوم من أهل اللَّسَنِ والبيان . فلبيد بن ربيعة أحد أصحاب المعلقات ، والذى أسلم بين يدى الرسول ، كان إذا سئل عن شعره تلا سورة من القرآن وقال : أبدلنى الله خيراً منه [1] .

لم يكن هناك أمام الشعراء إلا أن يغيروا وظيفة الشعر بحيث تواكب الحياة الجديدة ، فمن أمثلة ذلك قول لبيد :

ألا كل شىء ما خلا الله باطل ... وكل نعيم لا محالة زائل
إذا المرء أسرى ليلة ظن أنه ... قضى عملا والمرء ما عاش آمل
حبـــائله مبثوثة بسبيلـــه ... ويفنى إذا ما أخطأته الحبائل
وكل امرئ يومـًا ســـيعلم سعيه ... إذا كشفت عند الإله المحاصل [1]

(إلحظ البيت الأخير وتأثره بقوله تعالى : « وحصل ما فى الصدور ») .

ويقول لبيد كذلك :

وما المال والأهلون إلا ودائع ... ولا بد يومـًا أن ترد الودائع

---

(١) ترجمة لبيد فى طبقات الشعراء والشعر والشعراء والأغانى جـ ١٤ ص ٧٤ .
(٢) الشعر والشعراء ص ١٥٢ ، ص ١٥٣ .

وما الناس إلا عاملان فعامل يتبر ما يبنى وآخر رافع
فمنهم سعيد آخذ بنصيبه ومنهم شقى بالمعيشة رافع
فلا تَبْعَدَنْ إن المنية موعد علينا فدان للطلوع وطالع
أعاذل ما يدريك ألا تظننا إذا رحل السفَّار من هو راجع
أتجزع مما أحدث الدهر للفتى وأى كريم لم تصبه القوارع(١)

ويحدثنا عمار بن ياسر عن وحشية الأعداء فى تعذيب بلال وأصحابه فيقول :

جزى الله خيراً عن بلال وصحبه عتيقاً وأخزى فاكهاً وأبا جهل
عشيةَ همَّا فى بلال بسوءة ولم يحذرا ما يحذر المرء ذو العقل
بتوحيده رب الأنام وقوله شهدت بأن الله ربى على مهل:
فإن يقتلونى يقتلونى فلم أكن لأُشْرِكَ بالرحمن من خيفة القتل
فيا رب إبراهيم والعبد يونس وموسى وعيسى نَجِّنِى ثم لا تبل
لمن ظل يهدى الغىّ من آل غالب على غير بِرٍّ كان منه ولا عدل(٢)

وقيل لأبى الدرداء الصحابى الجليل: مالك لا تقول شعراً فإنه ليس رجل له بيت من الأنصار إلا وقد قال شعراً ؟ قال : وأنا قلت فاسمعوا :

يريد المرء أن يُعْطىَ مُنَاه ويأبى الله إلا ما أرادا
يقول المرء فائدتى ومالى وتقوى الله أفضلُ ما استفادا(٣)

وإذاً فقد أتاح الإسلامُ للشعر أن يقوم بدور إيجابى فى توجيه حياة المسلمين . وشعر حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة وكعب بن مالك والنابغة الجعدى وكعب بن زهير وغيرهم مَثَلٌ صادق على هذه الإيجابية .

وليس من شك فى أن الإسلام لن يعارض كل شعر يتجنب النفاق فى المدح ، والإقذاع فى الهجاء ، والعصبية فى الفخر ، والفحش فى الغَزَل ، كما أنه لن يعارض الشعر الذى يؤازر الدعوة فى نشر الفضيلة ، ودعم الخُلُق ، وترقية

(١) الشعر والشعراء ص ١٥٢ . (٢) الحلية جـ ١ ص ١٤٨ .
(٣) الحلية جـ ١ ص ٢٢٥ .

العواطف ، وهذا يبشر بأن الشعر الممزوج بالروحانية سيجد طريقه فى كيان البيئة الإسلامية ، لأنه أحق الشعر بالرعاية لخلوه مما قد يصيب فنون الشعر العام من آفات إذا أسيء توجيهها .

ونتيجة لذلك كنا نطمع فى أن نجد شعراً غزيراً للجيل الأول من العابدين ، والزاهدين . . . لكن حدث – على ما يبدو – أن هؤلاء العابدين الزاهدين الأُوَل قد دفعهم التشدد – وهو أخص خصائص اتجاهاتهم – إلى أن يتحفظوا فى قول الشعر والاتجاه إلى إنشائه ، لأن المفهوم الجاهلى للشعر كان أقوى فى نظر العربى من أن يُضْعِفَه المفهومُ الإسلامى ، والشعر الجاهلى قد ترك فى النفوس رواسب الماضى ، فخشى الأتقياء على أنفسهم منه ، واكتفوا بأن يتجهوا فى حياتهم اتجاهاً عمليًّا ، يُطَبِّقون تعاليم الدين الجديد ، ويغالون فى التطبيق ، فبرز العمل ، وقلّ القول بعامة والشعر بخاصة .

فأبو الدرداء يطلق على الشعر مزامير إبليس برغم قوله الشعر كما سبق [١] .

وهَرِمُ بن حيان العبدى يضرب رجلا سمعه يتمثل بالشعر فى وقت السحر ؛ لأن السحر أَوْلَى بالتسبيح [٢] .

وقيل للربيع بن خيثم : ألا تتمثل ببيت من الشعر فقد كان أصحابك يتمثلون ؟ قال : ما من شيء يُتَمَثَّل به إلا كُتِبَ ، وأنا أكره أن أقرأ فى إمامى بيت شعر يوم القيامة [٣] .

وكان الناس يَعْجَبون أن يقول أحد النساك شعراً مع فضله وتقواه [٤] .

ولا تعفى الروايات – إن صحت – رسولَ الله من الطرب للشعر ، بل أيضًا من التواجد بمعناه الصوفى عند سماعه له . . . .

أخبر أبو بكر عمار بن إسحاق قال حدثنا سعيد بن عامر عن شعبة عن عبد العزيز بن صهيب عن أنس أنه قال :

---

(١) زهد ابن حنبل ص ١٤١ .
(٢) زهد ابن حنبل ص ٢٣٢ .
(٣) الحلية جـ ٢ ص ١١٣ .
(٤) البيان والتبيين جـ ١ ص ٣٤ .

« كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنشد بدوى :

قد لسعت حية الهوى كبدى فلا طبيب لها ولا راقى
إلا الحبيب الذى شغفت به فعنده رقيتى وترياقى

فتواجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وتواجد أصحابه معه حتى سقط رداؤه عن منكبه »[١] .

وكذلك أنشد الرسول يوم الخندق :

لا همّ إن العيش عيش الآخره فاغفر للأنصار والمهاجره[٢]

ونحن مع تحفظنا الشديد فى قبول هذه الروايات ، إلا أننا لا نستغرب أن يطرب الرسول — من حيث المبدأ — للشعر ، لأنه صاحب المعجزة الكبرى فى فن القول ، فلقد خلع على كعب بردته حين أطربه بشعره ، تقديراً وإعجاباً .

ومن قبيل الشعر الذى ألصق بهذا العصر لغرض مقصود ما يقال من أن هذه الأبيات لأبى بكر :

يا من ترفع بالدنيا وزينتها ليس الترفع رفع الطين بالطين
إذا أردت شريف الناس كلهم فانظر إلى ملك فى زى مسكين
ذاك الذى عظمت فى الناس رأفته وذاك يصلح للدنيا وللدين[٣]

ونحن نرفض هذه النسبة رفضاً باتاً ، ذلك لأن الملامح البوذية فيها واضحة ، كما يقول جولدزيهر[٤] ولا بد أن أبا العتاهية — صاحب هذه الأبيات — قد تأثر بمنظر الهنود الزهاد المتجولين فى عصره حين أنشدها .

وقد أورد الجاحظ فى « المحاسن والأضداد » [٥] هذه الأبيات منسوبة لأبى العتاهية كما وردت فى ديوانه كذلك .

ومع ذلك فإننا سرعان ما نلاحظ عودة المزاج العربى إلى التشبث بالشعر كوسيلة مفضلة فى التعبير ومن شواهد ذلك : قيل لعبيد الله بن عبد الله بن عتبة

---

(١) عوارف المعارف للسهروردى ص ١٤٧ .
(٢) ابن سعد ج ٣ ص ١٨٠ . (٣) اللمع ص ١٧٢ .
(٤) العقيدة والشريعة فى الإسلام لجولد زيهر ق ٤ ص ١٥٩ .
(٥) المحاسن والأضداد ط ليدن ص ١٧٩ .

(فى عهد عمر بن عبد العزيز) حين أنشد بعض الأبيات . . . أمثلك فى فقهك وفضلك وسنك يقول الشعر ؟ . . . فقال : « إن المصدور إذا نفث برئ »[١] .

وابن سيرين الذى يصفه سفيان بن عيينه بأنه « لم يكن كوفى ولا بصرى ورع مثل محمد بن سيرين»[٢] . . . يأتى رجل ليسأله عن شىء من الشعر وكان ذلك قبل صلاة العصر فينشد :

كأن المدامة والزنجبيل وريح الخزامى وذوب العسل
يعدل به برد أنيـــابها إذا النجم وسط السماء اعتدل

ثم دخل الصلاة وحين سئل أينشد الرجل الشعر وهو فى وضوء ؟ . . . قال :

نبئت أن فتاة كنت أخطبها عرقوبها مثل شهر الصوم فى الطول
سنانها مائة أو زدن واحدة وسائر الخلق منها بعد ممطول

ثم قال : الله أكبر[٣] .

وإذا حثثنا المسير ألفينا كلف الزهاد بالشعر يزيد تدريجيًّا ، كعامل موقظ للوجدان وكمسجل لخطرات هذا الوجدان ، خاصة أمام الموت وما يوحى به من عظات ، وأمام انغماس الناس فى الدنيا وتعاديهم من أجلها رغم قصرها وخداعها ، وأمام أحداث الحياة التى هزت ضمير المتدينين وروَّعَتْهم ، وأمام الحياة الرائعة التى نسجوها فى مخيلتهم ، وعاشوا فى نطاقها وسعدوا بها وأملوا فى أن يحققوا خيراً كثيراً .

---

(١) الحلية جـ ٣ ص ٣٧٠ .
(٢) الحلية جـ ٢ ص ٢٦٦ .
(٣) الحلية جـ ٢ ص ٢٧٥ .

الفصل الثالث

ملامح صوفية مبكرة

اعتقد أن الفصل السابق قد أوضح بما لا يقبل الشك كفاية الإسلام فى توفير العناصر الجوهرية لنشوء التصوف ، وفى سد احتياجات العرفان الصوفى ، وأن النصوص القرآنية والحديثية التى اضطلعت بهذه المهام لا تكاد تدع زيادة لمستزيد ، اللهم إلا فى الشرح والتفسير ، وأكاد أعتقد أنه إذا كان هناك تأثير أجنبى فى تطور التصوف الإسلامى ، فإن ذلك قد حدث فى وقت متأخر ، وأنه حدث أول ما حدث فى طريقة الشرح والتأويل ، نتيجة التفاعل الفكرى بين الثقافات الأجنبية والثقافية الإسلامية بعد انسياح المسلمين واختلاطهم بالأمم الأخرى. ولكن المؤكد كما يقول نيكلسون : « إن كثيراً من الخصائص الأساسية للتصوف عند المسلمين وليد البيئة المحلية »[1] .

ولسنا بحاجة إلى أن نبذل الجهد لندحض ما يدعيه آسين بلاسيوس رجوع هذا التصوف — بل روحانية الإسلام . (كذا ! !) — إلى المسيحية[2] .

ونبدأ هذا الفصل بتتبع الانطباعات التى تركها الإسلام فى الجيل الأول ، وسنرى أن هذه الانطباعات سارت خلال مراحل التاريخ سيراً متدرجاً أدى إلى مرحلة النضج والاكتمال وأن فى الإمكان استبعاد كل المؤثرات الأجنبية لكى يصل التصوف إلى ما وصل إليه فى القرن الثالث معتمداً على قوى الدفع الإسلامى خلال العصور ، وعلى عوامل داخلية فى بيئة المسلمين .

ولقد استعنت فى توضيح ذلك بعرض أنماط من السلوك تتميز بسمات خاصة فى بدايتها ووسيلتها وغايتها ، واستعنت كذلك بالأشعار التى أنشأها وأنشدها العُبَّاد والزهاد والتى صورت آراءهم فى الحياة والناس ، وفى المجاهدات

---

(١) تراث فارس « ص ٢١٢ تأليف آر برى ترجمة كفافى وآخرين (الحلبى) .

(٢) مقدمة « التصوف الإسلامى لنيكلسون » (بقلم الدكتور عفيفى) ص ك .

والرياضات ، وفى المعارف التى تتحقق لهم من خلال ذلك ، ويجمع هاتين المادتين به أنماط السلوك والشعر أمكن أن نتصور قيام علاقة من نوع خاص بين العبد وربه ، حين تخلص الإرادة الإنسانية من كل الشوائب ، وتصبح مستعدة لأن تفنى فى الإرادة الإلهية ، على نحو ما سنرى فى البابين القادمين .

ولا أنسى أن أنبه إلى فكرة هامة ، هى أن طوائف العباد والزهاد والتائبين الذين حفل بهم القرن الأول وبعض القرن الثانى كانوا أهل عمل ومجاهدة أكثر مما كانوا أهل قول ونظر ، ومن هنا قلت أشعارهم وقصرت أنفاس نثرهم ، ولكنها مع ذلك تكفينا من حيث النوع للتعرف على مذهبهم ، فما انتهى العهد الأموى إلا وكان المذهب واضح الاتجاه بارز القسمات .

١

نماذج متميزة بالخصوصية فى عهد النبى والصحابة والتابعين

ظهرت فى عهد النبى نماذج من الزهاد والعباد والتائبين تميزت بالحرص والتشدد والحمل على الجسد ، بصورة لفتت نظر النبى ، من ذلك ما كان يفعله عبد الله بن عمر الذى كان يصوم النهار ويقوم الليل ويختم القرآن كله فى ليلة[١] وحين ينصحه النبى بالتخفيف ، وأن يكتفى بقراءة القرآن كله فى شهر يقول : يا رسول الله إنى آخذ قوة .

فيقول الرسول : « إن لجسدك عليك حقًّا . . . »

وعبد الله بن عمر يعتزم أن يعيش عيشة العزوبة ، وعثمان بن مظعون يؤثر التعبد الطويل على مشغلة البيت والزوج[٢] .

وبهلول بن ذؤيب يدخل على النبى وقد تغيرت ملامحه وهو يبكى بكاء الثكلى وحين يسأله النبى عن سر بكائه يقول : « يا رسول الله . . . لقد ركبت

(١) ابن سعد ٤/٢ ص ٩ ، ١٠ . (٢) مسند أحمد ١٠٦/٦ .

ذنوبـًا إن يأخذنى الله ببعضها ... خلدنى فى جهنم ولا أرى إلا أنه سيأخذنى . . . » ثم يمضى إلى الجبال مرتديـًا مسحـًا فيغل يده إلى عنقه بالحديد وينادى : يا إلهى وسيدى ومولاى . . . هذا بهلول مغلولا مسلسلا معترفـًا بذنوبه(١) .

وتعذر على النبي أن يتعرف على كهمس الهلالى حين رجع إليه ، لما أصابه من نحول ووهن فى جسمه وسأله عن سر ذلك فقال : « إنى والله ما أفطرت بعدك نهاراً ولا نمت ليلا . . . » فقال الرسول : « من أمرك أن تعذب نفسك ؟ » (ثلاث مرات)(٢) .

والحولاء بنت تويت كانت تقيد نفسها بحبل حتى لا تغلبها غفلة النوم ، وحين حدثت عائشة الرسول فى شأنها قال : « عليكم من العمل ما تطيقون ، فإن الله لا يمل حتى تملوا ، وأحب العمل إليه أدومه وإن قل »(٣) .

وعن أنس قال : دخل الرسول المسجد فإذا حبل ممدود بين ساريتين ، فقال ما هذا الحبل ؟ قالوا : لزينب ، إذا فترت تعلقت به . . . فقال النبي : لا . . . . حلوه . . . . ليصل أحدكم نشاطه . . . فإذا فتر فليقعد(٤) . وينتاب أبا لبابة شعور جارف بالخطيئة فيربط نفسه إلى سارية فى مسجد المدينة ويبقى على هذه الحال حتى يعوده الشعور بأن الله قد غفر له(٥) .

وطبيعى أن تترك هذه النماذج أثرها فيما تلا ذلك من عصور ، فالأسود بن يزيد النخعى (تابعى) يصوم ويتعبد حتى يخضر جسده ويصفر وتذهب عينه من الصوم ، وإذا سئل فى ذلك أجاب إجابة لها شأن كبير فى بيئة المتصوفة قال : أريد لجسدى راحة(٦) .

والربيع بن خثيم (تابعى) يصاب بالفالج ، ولكنه يُحْمَل حَمْلا إلى الصلاة فقيل له : قد رخص لك ؟ فيقول : قد علمت ، ولكنى أسمع النداء بالفلاح .

---

(١) أسد الغابة ١ : ٢١٠/٢١١ .

(٢) ابن سعد ١/٧ ص ٣١ والمسند ٥ ص ٢٨ . (٣) الحلية جـ ٢ ص ٦٥ .

(٤) منازل السائرين ط المجمع العلمى الفرنسى شرح الفركاوى ص ٤١ .

(٥) ابن هشام ص ٦٨٦ .

(٦) الحلية جـ ٢ ص ١٠٣ ، ١٠٤ . (٧) الحلية جـ ٢ ص ١١٣ .

وإذا أمعنت النظر فى هذه النماذج ، ألفيت وسيلة فائقة فى التعبد ، وألفيت غاية مقصودة من تنقية النفس وإعنات الجسد ، وتلك الوسيلة وهذه الغاية تتسمان بالخصوصية والتميز عن كافة المسلمين .

ولم تحد روح الاعتدال والتوسط التى تميز الإسلام من حماس هؤلاء الخصوصيين ، ذلك لأن حماسهم الرائع قد أذاقهم كما أوْضَحَت الأمثلةُ السابقة : راحةً ، وقوةً ، ونشاطًا وحبًّا فى المداومة ، ورغبةً فى الفلاح . . . وتلك أحاسيس تبشر بطموح زائد إلى حياة خاصة داخل نطاق هذه الحياة ، وفى الحياة الخاصة يتحقق الخير الكثير .

وفى عصر النبى ظهرت صور التجرد من العلائق والانقطاع إلى التعبد ، والتوكل عند جماعة القراء « الذين يقرءون القرآن ويلازمون الأعمدة فى الليل ويتهجدون ، حتى إذا جاء النهار استقوا الماء واحتطبوا للنبىّ وكانوا فى صحبته »[١] .

وليس شرطًا أن يتم هذا التجرد فى داخل المسجد ، فقد بدأ نفر ينفر من من زحمة الحياة والأحياء ، ويفر بنفسه ودينه إلى الخلوات ، ومن هؤلاء عروة ابن الزبير التابعى « يجفو مسجد الرسول ويقول : إنى رأيت مساجدهم لاهية وأسواقهم لاغبة ، والفاحشة فى فجاجهم عالية فكان فيما هنالك خير عما هم فيه من عافية »[٢] وينشد عروة :

لعمرك ما أهويت كفى لريبـــة ولا حملتنى نحو فاحشة رِجلى
ولا قادنى سمعى ولا بصرى لها ولا دلنى رأيى عليها ولا عقلى
وأعلم أنى لم تصبنى مصـــيبة من الدهر إلا وقد أصابت فتى قبلى[٣]

والأبيات لمعن بن أوس :

وصلة بن أشيم (تابعى) يخرج إلى الجبانة فيتعبد بها حتى يموت[٤] ، وكان يصيح بعد دفن كل ميت :

---

(١) ابن سعد ج ٣ ق ١ ص ٣٦ ، ٣٨ .
(٢) الحلية ج ٢ ص ١٨٠ .
(٣) الحلية ج ٢ ص ١٧٨ .
(٤) الحلية ج ٢ ص ٢٣٨ .

فإن تنجُ منها تنجُ من ذى عظيمة   وإلا فإنى لا أخالك ناجيـــا[١]

ولقد أبان الشعر الذى حفظته الروايات للرعيل الأول من المجاهدين عن نفسيتهم إزاء حقيقة الاستشهاد فى سبيل دعوة الإيمان ؛ أبان عن زهد شامل كامل فى الدنيا ، وحب شامل كامل لله وموعوده . . . يقول خبيب بن عدى (صحابى) حين استعد القوم لصلبه :

لقد جمع الأحزاب حولى وألبوا   قبائلهم واستجمعوا كل مجمع
وقد خيرونى الكفر والموت دونه   وقد ذرفت عيناى من غير مجزع
فلست أبالى حين أقْتَلُ مسلمـــا   على أى جنب كان فى الله مصرعى[٢]

وقد تتردد النفس لحظة عند مواجهة الموت — لأنها نفس بشر — ولكن المجاهد حين يدرك منها هذا الدبيب الخفى يسرع فيحاسبها ، ويقرعها ، ويناشدها أن تتأسى بالسابقين السباقين . . . يقول عبد الله بن رواحه (صحابى) هاتفاً بنفسه أن تتأسى بصديقيه زيد وجعفر :

يا نفس إلا تقتلى تموتى   هذا حِمــام الموت قد صليت
وما تمنيت فقـــد أعطيت   إن تفعلى فعلهما هديت[٣]

كأنى به يقول : هل كنت يا نفس صادقة فيما زعمت من حبك للمولى . . . ؟ ها قد دنت الساعة التى تثبت مدى صدقك وحبك . . . فماذا ستفعلين ؟ حوار نفسى يذكرك بدعوى النفس عند الصوفية .

وفى هذا المعنى يقول الأسود بن كلثوم (تابعى) :

« اللهم إن نفسى هذه تزعم فى الرخاء أنها تحب لقاءك ، فإن كانت صادقة فارزقها ذلك ، وإن كانت كاذبة فاحملها عليه ، وإن كرهت فأطعم لحمى سباعاً وطيراً »[٤] .

ويقول خليد بن عبد الله العصرى (تابعى) فى لقاء المحبوب :

---

(١) الحلية ص ٢٤١ .
(٢) الاستيعاب ص ١٦٧ والإصابة جـ ٢ ص ١٠٣ .
(٣) الحلية جـ ١ ص ١١٩ .
(٤) الحلية جـ ، ص ٢٥٤ .

« يا إخوتاه : هل منكم من أحد إلا يحب أن يلقى حبيبه ، ألا فأحبوا ربكم وسيروا إليه سيراً جميلا»[١] .

أليس غريباً بعد انكشاف طبيعة هذه النفس أن نسمع قائلاً يقول : « إن البواعث التى دفعت بالعرب إلى القيام بالفتوحات هى الحاجة والطمع . . . فلقد هش العرب للدين الجديد ورحبوا به على اعتبار أنه ذريعة لحركة الفتح هذه التى كانت تدعو إليها الضرورات الاقتصادية » ؟ ![٢] .

. . . وقد تقدم حديثنا عن الثوب ، وكيف ارتدى النبي وبعض الصحابة رداء الصوف ، كما تقدم أن الذوق العربى قد استحسن هذا الثوب لأنه ورث البساطة والخشونة عن حياته الأولى ، ولأنه استحسن كذلك أن يقابل به الناحية الأخرى التى يرتدى فيها ذوو النعمة الخز والطيالسان .

واستمر جيل التابعين على هذا الاستحسان ؛ حتى لقد سئل مطرف بن عبد الله بن الشخير عن سر ارتدائه الصوف وجلوسه مع المساكين فقال : « إن أبى كان جباراً فأحب أن أتواضع لربى عز وجل لعله يخفف عن أبى تجبره »[٣] .

وليس غريباً أن يُفَوِّضَ هؤلاء العباد أمورهم لله ، وأن يَكِلوا أمورهم لخالقهم ، ولهذا يمكن القول إن بدايات التوكل الصوفى قد عُرِفَتْ فى هذا العصر ، ومن أمثلة ذلك قول أبى الأسود الدؤلى (تابعى) :

وإذا طلبت من الحوائج حاجة فادع الإله وأَحْسِنِ الأعمالا
فليعطينك ما أراد بقدرة فهو اللطيف لما أراد فعالا
إن العباد وشأنهم وأمورهم بيد الإله يقلب الأحوالا
فدع العباد ولا تكن بطلابهم لهجا تضعضع للعباد سؤالا[٤]

ويقول عروة بن أذينة (ت ١٠١ هـ) :

لقد علمت وما الإسراف من خلقى أن الذى هو رزقى سوف يأتينى

---

(١) الحلية جـ ٢ ص ٢٣٢ . (٢) جولد زيهر فى العقيدة والشريعة ص ١٣٧ .
(٣) الحلية جـ ٢ ص ٢٠٠ . (٤) الأغانى جـ ١١ ص ١٠٣ .

أسـعى له فيعنينى تطلبـه ولو قعدت أتانى لا يعنينى
خيمى كريم ونفسى لا تحدثنى إن الإله بلا رزق يخلينى[١]

وليس معنى تحمسنا لرسم صورة التصوف من هذه الملامح المبكرة من تفوق فى التعبد والتوبة ، وفرار وخلوة ، وزهد منطوٍ على الحب ، واختيار للثوب وتوكل ونحو ذلك — ليس معنى ذلك أن يجرفنا هذا التحمس إلى أن نقبل كل الروايات المتصلة بهذا العصر لأننا نعتقد أن كتّاب الصوفية المتأخرين لم يسلموا من الغرض حين حاولوا إضفاء ملامح الصورة الصوفية على الرعيل الأول من المسلمين .

فالنقد العلمى يقتضينا أن نتريث قليلا فى قبول بعض هذه الروايات خاصة مايتسم منها بالمبالغة فى التصوير ، ومن أمثلة ذلك :

« أويس القرنى : تابعى ضارب بذقنه إلى صدره ، رام بذقنه إلى موضع سجوده ، واضع يمينه على شماله ، يتلو القرآن ، يبكى على نفسه ، ذو طمرين ، لا يؤبه له ، متزر بإزار صوف ورداء صوف ، مجهول فى الأرض معروف فى السماء ، لو أقسم على الله لأبر قسمه ، وإذا كان يوم القيامة قيل للعباد ادخلوا الجنة ، ويقال لأويس : قف ، فاشفع ، فيشفّعه الله عز وجل فى مثل عدد ربيعة ومضر »[٢] .

ماذا بقى من ملامح التصوف الناضج ؟

إن هذه الصورة لهذا التابعى لم تترك — حسب هذه الرواية — شيئًا من خصائص التصوف فى العصور المتأخرة : درويش خامل متسم بالتواضع والزهد والورع والتخفى ، مرتد ثوب صوف ، مغرق فى التأمل باحث عن المعرفة ، له الشفاعة ، وصاحب كرامة . . فلا شك أن هذه التفصيلات من عمل العصور المتأخرة ولا شك أيضًا أنها من صنع يد شيعية ، فلقد شارك أويس عليًّا فى صفين وقتل فيها[٣] .

ومن النصوص القيمة فى مجال البحث عن أصول للتصوف عند زهاد هذا

---

(١) أمالى المرتضى ٦٩/٢ . (٢) الحلية جـ ٢ ص ٨١ .
(٣) الإصابة جـ ١ ص ١٢٠ .

الجيل حديث عون بن عبد الله بن عتبة (تابعى) إلى نفسه وحديث نفسه إليه . ويقع هذا الحديث فى خمس صفحات فى حلية الأولياء[١] وهو نثر ولكنه أقرب ما يكون إلى الشعر الحر الطليق ، وقد بلغت هذه المناجاة مستوى أدبيًّا رفيعًا ، ولأنها نابعة من الصدق نجحت فى نقل مشاعر صاحبها نقلا مؤثراً أمينًا ؛ وكنت أود أن أنقلها كاملة ، ولكنى أكتفى بوقفات متمهلة عند بعض فقراتها لأثبت للقارئ كيف يمكن استمداد الأصول الصوفية من المعين الإسلامى .

— ويحى إن حجبت يوم القيامة عن ربى فلم يزكنى ولم ينظر إلى ولم يكلمنى ، فأعوذ بنور ربى من خطيئتى .

— يا نفس لِمَ تكرهين الموت ؟ لم لا تذعنين وتحبين الحياة ؟ لم لا تصنعين ؟ تقولين فى الدنيا قول الزاهدين وتعملين فيها عمل الراغبين !

— ويحى كيف أغفل ولا يُغْفَلُ عنى ؟ ! ويحى وهل أضرت غفلتى أحداً سواى . . . ويحى كأنه قد تصرم أجلى ثم أعاد ربى خلقى كما بدأنى .

— بأى وجه ألقاك ؟ وبأى قَدَم أقف بين يديك ؟ وبأى لسان أناطقك ؟ وبأى عين أنظر إليك ؟ . . . فامْنُنْ على بطاعتك وبترك معاصيك . . . أبداً ما أبقيتنى . . . سبحانك فاقبل توبتى واستجب دعوتى .

— رب لا تسلطها على ، رب إن نفسى لم ترحمنى فارحمنى ، رب ، إنى أعذرها ولا تعذرنى إنه إن يك خيراً أخذلها ولا تخذلنى ، وإن يك شرًّا أحبها وتحبنى ، رب فعافنى منها وعافها منى ، حتى لا أظلمها ولا تظلمنى ، وأصلحنى لها وأصلحها لى فلا أهلكها ولا تهلكنى . . . ولا تكلنى إليها ولا تكلها إلى .

أرأيت ؟ ! إنه تيقظ صادق — نفاذ إلى أدق دقائق النفس — صراحة فى كشف حقيقة هذه النفس — محاولة للتصالح معها — تسامح من جانبه إزاء رعونتها — طاعة العبد ليست فضلا منه وإنما هى منة من الله قبل كل شىء — رؤية الله يوم القيامة شغله الشاغل — استحضاره سبحانه فى القلب مذاق جميل

---

(١) الحلية جـ ٤ ص ٢٥٥ — ٢٨٠ .

حبيب — احتجاب الله عنه أشد على نفسه من هول النار — ومشاهدة الله ونظره إليه أعذب مذاقاً من نعيم الجنة .

كل هذه معان لها فى عرف الصوفية خطر كبير . كما تثبت هذه التحفة الأدبية كيف أمكن للصوفية تزويد الأدب العام بفن جديد يمكن تسميته أدب المناجاة .

٢

أصداء تغير الحياة العامة فى نفسية الزهاد

منذ خلافة عثمان والحياة العامة تهتز مقاييسها ، ومهما قيل فى إنصاف الرجل فإنه مما لا جدال فيه أن الأوضاع قد اختلف عما كانت عليه فى عهد النبى وأبى بكر وعمر اختلافاً ينبئ بأن السفينة تواجه أخطاراً وأعاصير لا يعلم إلا الله مداها . . . وليس هنا موضع سرد لهذه الأمور ، إنما نكتفى بأن ننوه بما له علة بالتغير النفسى عند الورعين الزاهدين إزاء تغير وجه الحياة فى هذا الوقت .

يحدثنا المسعودى أنه « فى أيام عثمان اقتنى الصحابة الضّياع والمال ، فكان له يوم قتل عند خازنه خمسون ومائة ألف دينار وألف ألف درهم ، وقيمة ضياعه بوادى القرى وحنين وغيرهما مائتا ألف دينار وخلف إبلا وخيلا كثيرة . وبلغ الثُّمْنُ الواحد من متروك الزبير بعد وفاته خمسين ألف دينار ، وخلف ألف فرس وألف أَمَة . وكانت غلة طلحة من العراق ألف دينار كل يوم ، ومن ناحية السراة أكثر من ذلك ، وكان على مربط عبد الرحمن بن عوف ألف فرس ، وله ألف بعير وعشرة آلاف من الغنم ، وبلغ الربع من متروكه بعد وفاته أربعة وثمانين ألفاً ، وخلف زيد بن ثابت من الفضة والذهب ما كان يكسر بالفؤوس ، غير ما خلف من الأموال والضياع بمائة ألف دينار ، وبنى الزبير داراً بالبصرة وكذلك بنى بمصر والكوفة والإسكندرية ، وكذلك بنى طلحة

داره بالكوفة ، وشيد داره بالمدينة وبناها بالجص والآجر والساج . وبنى سعد بن أبي وقاص داره بالعقيق، ورفع سمكها وأوسع فضاءها وجعل على أعلاها شرفات . وبنى المقداد داره بالمدينة وجعلها مجصصة الظاهر والباطن » ا . هـ كلام المسعودى[١] .

قد يقال إن هذه مكاسب حلال — ونحن لا نريد أن نشك فى ذلك . . . ولكن الذى نود أن نقف عنده أن الاستكثار من مظاهر الترف والنعمة على هذه الصورة لا يمكن أن يرضى الضمير الفردى المتيقظ ، الذى يرى ذلك ويرى إلى جواره الجمهور الغالب من الناس يعانى بؤس الحياة وشظف العيش ، والزهاد قوم تميزت أحاسيسهم بالشمول والنفاذ ، فلا شك أن هذا التضخم الزائد قد أحفظهم بل أفزعهم ، إن الحياة الدنيا قصيرة فانية ، ولا تستحق كل هذا التشبث وإن ما عند الله خير وأبقى .

وينبغى أن نعرف أن الزهد فى بيئة المسلمين مدين بوجوده لهذه النظرية ، فإنه كان دائمًا الطرف المقابل لكل اتجاه دنيوى ، ولقد سبق أن رأينا كيف تم اختيار ثوب الصوف مقابلا لأردية الخز .

وعندما قتل عثمان فَرَّ قُرة الهمدانى بنفسه ودينه قائلا : « حمدت الله ألاّ أكون دخلت فى شىء من قتله ، فصليت مائة ركعة ، فلما وقع الجمل وصفين حمدت الله ألا أكون دخلت فى شىء من تلك الحروب وزدت مائة ركعة ، فلما كانت وقعة النهروان حمدت الله إذ لم أشهدها وزدت مائة ركعة ، فلما كانت فتنة ابن الزبير حمدت الله إذ لم أشهدها وزدت مائة ركعة »[٢] ذلك لأن الفتنة كما يقول مطرف الشخير : « لا تجىء تهدى الناس ولكن تجىء تقارع المؤمن عن دينه »[٣] وليس من شك فى أن هذه الفتن تصيب الحياة الاجتماعية بكثير من الآفات ، فهى فضلا عن إثارتها للاضطراب فى معاش الناس ، تدفعهم إلى أن يفقدوا الثقة فى ثبات القيم ، لأنه لا بد من نفاق المنتصر أو المتحكم أو من

---

(١) انظره منقولا عند ابن خلدون فى مقدمته جـ ٢ ص ٥٤٢ ، ٥٤٣ ط أولى البيان العربى تحقيق د. وافى .

(٢) البيان والتبيين جـ ٣ ص ٨٧ .

(٣) الحلية جـ ٢ ص ٢٠٢ .

بيده الأمر ، سواء رضى عنه باطن المرء أو لم يرض ، فإذا تولى هذا وجاء غالبُه استعدت النفوس لإرضائه والتظاهر بحبه . . . وهكذا . . . وهذه الظاهرة تتجلى واضحة فى ظل نُظُم الحكم التى لا يشارك الشعب فى وضعها ، ولهذا فشت أعراضها فى العهد الأموى ، لأنه مؤسَّسٌ على المُلْك ، وولاية العهد ، وعصبية البيت .

لم يستطع الزهاد أن يصفقوا مع المصفقين ، وأن يطبلوا لكل قادم ، إنما راحوا يبحثون عن حياة أخرى داخل هذه الحياة ، يجدون فيها العزاء ، ويعيدون إلى القيم ثباتها ، وإلى الأوضاع استقامتها . . . وإلى الدين سيطرته ، ولقد وجدوا فى هذا العالَم الصغير آفاقًا رحيبة جذابة ، أراحت أفئدتهم من مشاهد التقتيل والتمثيل والصلب ، ونأت بهم عن تطاحن الأحزاب السياسية والمذهبية ، وفتن الحروب الأهلية ، واختلاط الحق بالباطل ، وإسراف فى تقدير هذه الدنيا بشكل أنساهم الدين ، وما زال العهد قريبًا بقوته ونفوذه وعظمته ، كل ذلك خلف فى نفوسهم حسرة ، أخذ التعبير عنها اتجاهات شتى . . .

– أن يَزْوَرُّوا عن الحياة والأحياء كما رأينا منذ قليل ، وكان ذلك بدايات الخلوة والانعزال التى ستتطور فيما بعد ، وهى هنا تعبير ضمنى عن السخط على ما آلت له الأمور .

– وإن يجهروا برأيهم فى الزمان والناس! يقول الحسن البصرى (ت ١١٠ هـ): «لقد صحبت أقوامًا ما كانت صحبتهم إلا قرة العين وجلاء الصدر ، ولقد رأيت أقوامًا كانوا من حسناتهم أشفق من أن ترد عليهم من سيئاتكم أن تُعذَّبوا عليها ، وكانوا فيما أحل الله لهم من الدنيا أزهد منكم فيما حرم عليكم منها »[١] .

ويقسم الحسن الناس إلى ثلاث طوائف : « مؤمن وكافر ومنافق فأما المؤمن فقد ألجمه الخوف ، وأما الكافر فقد قمعه السيف وأما المنافق ففى الحجرات والطرقات يسِرُّون غير ما يعلنون ويُضْمِرون غير ما يظهرون »[٢] .

---

(١) البيان والتبيين جـ ٣ ص ١٣٢ . (٢) البيان والتبيين جـ ٢ ص ١٣٤ .

أو يقسمهم على نحو آخر :

« الناس مؤمن متهم ، وعلج أغتم ، وأعرابى لافقه له ، ومنافق مكذاب ، ودنياوى مترف ، نعق بهم فاتبعوه ، فَرَاشُ نار ، وذبان طمع ، والذى نفس الحسن بيده ، ما أصبح فى هذه القرية مؤمن إلا وقد أصبح مهموماً حزيناً وليس لمؤمن راحة دون لقاء الله ، والناس ما داموا فى عافية مستورون ، فإذا نزل بهم بلاء صاروا إلى حقائقهم »[1] .

وينشد مالك بن دينار (ت ١٢٧) :

ليبْكِ على الإسلام من كان باكيا — فقد أوشكوا هلكى وما قدم العهد
وأدبرت الدنيا وأدبر خيرها — وقد ملها من كان يوقن بالوعد[2]

وينشد يونس بن ميسرة (ت ١٣٢) :

ذهب الرجال الصالحون وأخرت — نتن الرجال لذا الزمان المنتن[3]

ولم يمنع بأس السلطان هؤلاء الزهاد من أن يطلقوا صيحاتهم الناقدة ، لأنهم كانوا يشعرون أنهم يعبرون عن الضمير الدينى للأمة ، وكثيراً ما أرهف الحكام أسماعهم لهذه الصيحات .

كتب أبو عبيدة الجراح ومعاذ بن جبل إلى عمر بن الخطاب : « يا عمر ، نحذرك يوماً تعنو فيه الوجوه وتجف فيه القلوب وتنقطع فيه الحجج لحجة ملك قهرهم بجبروته ، فالخلق داخرون له يرجون رحمته ويخافون عقابه »[4] .

وكم تعالت فى عهد عثمان صرخات هؤلاء الأتقياء كأبى ذر وعامر بن قيس تنادى بالعدالة وتنقد اختلال الأمور .

وضرار بن ضمرة الكنانى لا يجد بأساً من وصف علىٍّ فى مجلس معاوية فيقول :

« كان والله بعيد المدى شديد القوى ، يستوحش من الدنيا وزهرتها ،

---

(١) البيان والتبيين جـ ٢ ص ١٣٦ ، ١٣٧ .
(٢) الحلية جـ ٢ ص ٣٧٦ .
(٣) الحلية ص ٢٥٠ .
(٤) الحلية جـ ١ ص ٢٣٨ .

ويستأنس بالليل وظلمته ، وكان والله غزير العَبْرَة ، طويل الفكرة، يقلب كفه ويخاطب نفسه ، يعجبه من اللباس ما قصر ومن الطعام ما خشن »[١] .

والحسن البصرى يخاطب والى العراق فى ثقة وقوة :

« يا عمر بن هبيرة ... إن تتق الله يعصمك من يزيد بن عبد الملك ولا يعصمك يزيد من الله عز وجل . . . يا عمر لقد أدركتُ ناسًا من صدر هذه الأمة كانوا والله على الدنيا وهى مقبلة أشد إدبارًا من إقبالكم عليها وهى مدبرة ... يا عمر إنى أُخَوِّفك مقامًا خوفكه الله تعالى: (ذلك لمن خاف مقامى وخاف وعيد) يا عمر . . . إن تك مع الله تعالى فى طاعة كفاك بائقة يزيد ، وإن تك مع يزيد على معاصى الله وَكَلَكَ إليه »[٢] .

ودخل أبو حازم الأعرج على بعض خلفاء بنى مروان فقال : يا أبا حازم ... ما المخرج مما نحن فيه؟ قال : تنظر إلى ما عندك فلا تضعه إلا فى حقه ، وما ليس عندك فلا تأخذه إلا بحقه ... قال : ومن يطيق ذلك يا أبا حازم ؟

قال : فمن أجل ذلك ملئت جهنم من الجِنة والناس أجمعين .

قال : وما مالك ؟

قال : مالان .

قال : ما هما ؟

قال : الثقة بما عند الله واليأس مما فى أيدى الناس[٣] .

قال : ارفع حوائجك إلينا .

قال : هيهات هيهات ، قد رفعتُها إلى من لا تختزل الحوائج دونه ، فإن أعطانى منها شيئًا قبلت وإن زوى عنى منها شيئًا رضيت[٤] .

وابن شبرمة لا تعجبه هذه الهالة من العظمة الزائفة التى يحيط بها خالد بن عبد الله القسرى نفسه . .

---

(١) الحلية ج ١ ص ٨٤ . (٢) الحلية ج ٢ ص ١٤٩ .

(٣) قارن ذلك بتعريف التصوف فى القرن الثالث . (٤) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٣٩ .

فينشد :

فإن كانت الدنيا تحب فإنهـــا سحابة صيف عن قليل تقشع[1]

والبيت من بيتين لابن حطان :

أرى أشقياء الناس لا يسأمونهـــا على أنهم فيها عـــراة وجُـوَّعُ
أراها وإن كانت قليلا كأنهـــا سحابة صيف عن قليل تقشع

وكتب ذر بن حبيش إلى عبد الملك بن مروان كتاباً وكان فى آخره « ولا يطمعك يا أمير المؤمنين فى طول الحياة ما يظهر من صحتك فأنت أعلم بنفسك وأذكر ما تكلم به الأولون :

إذا الرجال ولدت أولادهـــا وبليت من كبر أجسادها
وجعلت أسقامهـــا تعتادها تلك زروع قد دنا حصادها

فلما قرأ عبد الملك الكتاب بكى حتى بل طرف ثوبه ثم قال : « صدق ذر ، لو كتب إلينا بغير هذا كان أوفق »[2] .

وهذا الدور القيادى الذى اضطلع به الزهاد ينبنى فى صميمه على الثقة بالخالق واليأس مما فى أيدى المخلوق ، ولا بد أن نذكر هنا أن أهم عنصر فى رياضة التصوف هو « قطع العلائق واليأس من الخلائق » ، وأنه لن يتسن للسالك شيء إلا إذا تم ذلك قطعيًّا حتى يصير التفرغ لله صحيحًا وشاملا .

وقد نجح الزهاد بمسلكهم فى كشف حقيقة الدنيا ، وتهوين شأنها ، وأثاروا فى الحاكم والمحكوم فكرة الموت والقبر واليوم الآخر ، وأثاروا فيهم فى نفس الوقت الشعور بالخطيئة وعدم الخلو من الذنوب ، فطبعوا شعر العصر بمسحة لا تخلو من الانقباض ، لأن وقفة الإنسان أمام الموت وقفة رهيبة تتمثلها الخواطر سواء فى لحظات النعمة أو لحظات الحرمان . . . ولهذا لا نكاد نجد شاعراً قـَصَّر فى حديث الموت من شعراء العصر . . .

كان مسعر بن كدام يتمنى لو يسمع صوت نائحة[3] .

---

(١) خالد هو والى العراق فى عهد هشام بن عبد الملك .
(٢) الحلية جـ ٦ ص ٣٧٤ . (٣) الحلية جـ ٤ ص ١٨٤ .
(٤) الحلية جـ ٧ ص ٢٢١ .

ويقول أرطأة بن سهية لعبد الملك بن مروان :

رأيت المرء تأكله الليالى كأكل الأرض ساقطة الحديد
وما تُبْقِى المنيةُ حين تأتى على نفس ابن آدم من مزيد
وأعلم أنهـا ستكر منى لتوفىَ نذرها بأبى الوليد[١]

ويقول عروة بن أذينة الكنانى (ت سنة ١٠١) :

نُرَاعُ إذا الجنـائز روَّعَتْنا ويحزننـا بكاء الباكيات
كروعة ثلة لمغـار سبع فلما غاب عادت راتعـات[٢]

ويرتجز أبو النجم العجلى :

كلنا يأمل مدًّا فى الأجل والمنايا هى آفات الأمل[٣]

ويقول مسعر بن كدام :

ومشيدٍ داراً ليسكن داره سكن القبور وداره لم يَسْكُنِ[٤]

ويقول مالك بن دينار حين مر برجل يغرس فسيلا فغبر عنه يسيراً ثم مر بالفسيل وقد اخضر فسأل عن غارسه فقيل . مات فأنشد :

مؤمل دنيـا لتبقى لـه فمات المؤمل قبـل الأمل
يربى فسيلا ويعنى بـه فعاش الفسيل ومات الرجل[٥]

ويقول مالك أتيت على قبر فإذا عليه مكتوب :

يا أيها الركب سيروا إن غايتكم أن تصبحوا ذات يوم لا تسيرونا
حثوا المطايا وأرخوا من أزمتهـا قبل الممات وقضوا ما تقضـونا
كنا أناساً كما كنتم فغـيرنا دهـر فسوف كما كنا تكونونا[٦]

وكان إذا أقبل على القبور قال :

ألا حى القبور ومن بهنـه وجوه فى القبور أحبهنـه

---

(١) الموشح ص ٣٤٢ .
(٢) الحيوان جـ ٦ ص ٥٠٧ .
(٣) البيان والتبيين جـ ٣ ص ١٩٨ .
(٤) الحلية جـ ٧ ص ٢٢١ .
(٥) الحلية جـ ٢ ص ٣٨٤ .
(٦) الحلية جـ ٢ ص ٣٨٣/٣٨٤ .

فلو أن القبور أجبن حيًّا إذًا لأجبنى إذ زرتهنه
ولكن القبور صمتن عنى فأُبْتُ بحسرة من عندهنه[1]

أترى كيف تتردد كلمة القبور أربع مرات فى ثلاثة أبيات ، كأنها دقات رهيبة لناقوس الفناء ؟ !

ويقول :

أتيت القبور فناديتها فأين المعظم والمحتقر؟
وأين المدل بسلطانه وأين العزيز إذا ما قدر؟
وأين المُلَبِّى إذا ما دعا وأين المزكى إذا ما افتخر؟

قال :

فنوديت من بينها ولا أرى أحداً . . .

تفانوا جميعًا فما مخبر وماتوا جميعًا ومات الخبر
تروح وتغدو بنات الثرى وتُمْحَى محاسنُ تلك الصور
فيا سائلى عن أناس مضوا أمالك فيما ترى معتبر[2]

وهذا الهاتف المنادى ليس سوى صوت اللاشعور الممتلئ بالتيقظ ، الواقع تحت تأثير فكرة الموت .

ومن قبيل هذه الهواتف ما يحكيه ابن جريج المفسر أنه قال : كان سببَ قدومى من اليمن وقيامى بمكة بيتان من الشعر سمعتهما ذات يوم وهما :

بالله قولى له من غير معتبة ماذا أردت بطول المكث باليمن
إن كنت ألمت ذنبًا أو هممت به فما وجدت بترك الحج من ثمن[3]

وقد يزور الهاتف فى الصحو أو فى المنام فيُلْقَى فى سمع العابد وقلبه شعراً يهز منه السمع والفؤاد : يروى أن عمر بن عبد العزيز استيقظ يبكى فقيل له ما شأنك ؟ قال : رأيت شيخًا وقف علىَّ فقال :

إذا ما أتتك الأربعون فعندها فاخش الإله وكن للموت حذارا[4]

---

(١) عيون الأخبار المجلد الثانى ص ٣٠٤ . .
(٢) عيون الأخبار المجلد الثانى ص ٣٠٢ ، ٣٠٣ .
(٣) اللمع ص ٣٤٨ .
(٤) الحلية جـ ٥ ص ٢٦٩ وفى البيت خلل .

ورغبة فى مداومة التيقظ كان عمر بن عبد العزيز كثيراً ما يطلب إلى سابق البربرى أن يذكره ويقول : عظنى يا سابق . . . وهذه المداومة مذاق فى الذكر لا يتم لأهل الطريق شيء إلا به . . . « أنشد سابق البربرى فى حضرته :

فكم من صحيح بات للموت آمناً   أتته المنايا بغتة بعد ما هجع
فلم يستطع إذ جاءه الموت بغتـــة   فراراً ولا منه بقوته امتنع
فأصبح تبكيـــه النساء مقنعـــاً   ولا يسمع الداعى إن صوته رفع
وقُرِّبَ من لحد فصار مقيـــله   وفارق ما كان بالأمس قد جمع
فلا يترك الموت الغنىَّ لماله   ولا مُعْدِماً فى المال ذا حاجة يدع

فلم يزل عمر يبكى ويضطرب حتى غشى عليه وقام الناس وانصرفوا عنه »[1]

« وينشده سابق مرة أخرى :

إذا أنت لم ترحل بزاد من التقى   ووافيت بعد الموت من قد تزودا
[illegible] أن [illegible] تكون شركته   وأرصدت قبل الموت ما كان أرصدا

فيبكى ويسقط مغشياً عليه »[2] .

فسابق يقوم بدور يشبه دور القوَّال فى بيئة الصوفية ، ويحدث لعمر ما يحدث للصوفية عند السماع من بكاء وغشية وتداع .

وكان عمر كثيراً ما يردد :

ألم ترَ أن الموت أدرك من مضى   فلم يمض منه ذو جناح ولا ظفر[3]

وكذلك :

فما تزود مما كان يجمعـــه   إلا حنوطاً غداة البين مع خرق
وغير نفحـــة أعواد تشب له   وقل ذلك من زاد لمنطلق[4]

وكذلك :

نهـــارك يا مغرور سهو وغفلة   وليلك نوم والردى لك لازم
وتنصـــب فيما سوف تكره غِبَّه   كذلك فى الدنيا تعيش البهائم

---

(١) الحلية جـ ٥ ص ٣١٨ .   (٢) نفس المرجع والصفحة .
(٣) الحلية ٥ ص ٣١٩ .   (٤) الحلية جـ ٥ ص ٣١٩ والبيتان لأعشى همدان .

وكأنما يود لو تكتمل دواعى التيقظ فى وجدانه فيرد فهما بقوله تعالى :
(أفرأيت إن متعناهم سنين ثم جاءهم ماكانوا يوعدون) .
(ما أغنى عنهم ماكانوا يمتعون)[١] .

والبيتان السابقان من مجموعة ترد فى صفة الصفوة على النحو التالى :

أيقظان أنت اليوم أم أنت نائم | وكيف يطيق النوم حيران هائم
فلو كنت يقظان الغداة لَحَرَّقَتْ | محاجرَ عينيك الدموعُ السواجم
بلى أصبحت فى النوم الطويل وقد دنت | إليك أمور مفظعـات عظائم
تسر بما يفنى وتشغل بالصبى | كما غُرَّ باللذات فى النوم حالم[٢]

وبمقدار ماكان التكالب على الدنيا والافتنان بها من سمات هذا العصر ، كان الوعظ والتحذير والوعيد من سماته كذلك ، ذلك لأن لكل فعل رد فعل يقاومه ويضاده فى الاتجاه ، وكانت قوة الدفع المنبعثة من بيئات العُبَّاد والزهاد والنساك المحركَ الأول لهذه الموجة المقابلة .

وأصبح مألوفاً أن تهب نسمة موقظة عند كل موقف لا يحسن فيه تصرف الفرد أو الجماعة : « ركب سليمان بن عبد الملك يوماً فى زى عجيب فنظرت إليه جارية فقالت : إنك لَمَعْنِيٌّ ببيتى الشاعر ، قال : وما هما ؟ فأنشدته :

أنت نعم المتاع لو كنت تبقى | غير أن لا بقاء للإنسان
ليس فيما بدا لنا منك عيب | كان فى الناس غير أنك فان

قال : ويلك نعيت إلىّ نفسى »[٣] !

ولكن هذه النسمات كانت تتجمع وتقوى فى مجالس الوعاظ . . . ومن أشهر شخصيات الوعظ فى هذا العصر الحسن البصرى .

كان الحسن يُعْنَى بالاستشهاد بالشعر خلال عظاته « فيروى أنه كان كثيراً ما يتمثل بقول الشاعر :

يسر الفتى ما كان قدم من تقى | إذا عرف الداء الذى هو قاتله

---

(١) الحلية جـ ٥ ص ٣١٩ ، ٣٢٠ . (٢) صفة الصفوة جـ ٢ ص ٧٠ .
(٣) البيان والتبيين جـ ٣ ص ١٤٤ .

وبهذا البيت :

وما الدنيـــا ببـــاقية لحى ولا حى على الدنيـــا بباق »[١]

ويمكن أن نتلمس فى وعظ الحسن بدايات للتصوف فى مثل أقواله :

« لا يزال العبد بخير ما كان له واعظ من نفسه ، وكانت المحاسبة من همه»[٢] .

« حادثوا هذه النفوس فإنها طلعة وإنكم إن أطعتموها تنزع بكم إلى شر غاية »[٣] .

« إن خطاكم خطوتان ، خطوة لكم وخطوة عليكم »[٤] .

فمعنى هذا أن الحسن يحث على المحاسبة ومراقبة النفس، واحترام الوقت ، كما يحث على اتباع منهج ذاتى فى التربية . وهذه معان هامة فى السلوك الصوفى .

وله أيضًا :

« صاحِب الدنيا بجسدك وفارِقْها بقلبك»[٥] .

ثم يؤيد هذه الفكرة بالشعر فيتمثل بقول عدى بن رعلاء الغسانى[٦] .

ليس من مات فاستراح بميت إنما الميت ميت الأحياء[٧]

وهذا تطور خطير فى فهم الحياة والموت ، ذلك لأنه يدنو من التصور الصوفى لهذا الوجود ؛ فهم يستعجلون نهاية الحياة فيعيشون فى نطاق صَنَعَتْه تصوراتُهم ليحققوا فى داخله ما يُتَوَقع تحقيقه فى العالم الآخر . فالصوفى بانسلاخه عن الحياة الدنيا ، قد رسم حياة باطنية تتحقق له فيها رؤية الله ، والتنعم بقربه ، وإن كان يبدو للخلائق ذابلاً منكمشاً (كأنه الميت) مع أنه يحيا الحياة الحقيقية السعيدة الظافرة .

---

(١) الحلية ج ٢ ص ١٥١ ، ١٥٢ .
(٢) الحلية ج ٢ ص ١٤٦ .
(٣) الحلية ج ٢ ص ١٤٤ .
(٤) الحلية ج ٢ ص ١٥٤ .
(٥) الحلية ج ٢ ص ١٤١ .
(٦) الخزانة ج ٤ ص ١٨٧ وحماسة الشجرى ص ٥١ .
(٧) الحيوان ج ٦ ص٥٠٧ .

وعبارة الحسن تحمل فى مضمونها أكثر من ذلك ، إن فيها اتجاها إلى فهم الأشياء ، فهماً مؤسساً على الظاهر والباطن ، والوعاء والروح ، والعـَرَض والجوهر ، وتلك أمور لها فى مفاهيم الصوفية اعتبار عظيم .

والحسن يقول : « لو علم العابدون أنهم لا يرون ربهم يوم القيامة لماتوا » .

فشاهدة الله إذاً مطمح هذا العابد . . . لا الجنة بغرفها ، ولا النار بلظاها .

ورؤية الحبيب أمل يداعب الصوفية ويـُفـْنـُون َ فى سبيله أعمارَهم .

وهكذا يمكن من تتبع منهج الحسن أن نجد عنده أصدق تطبيق عملى لما فى الإسلام من تصوف ـ خلال هذا العصر ولهذا يعده كثير من الباحثين واضع أصول التصوف[1] .

ومن الوعاظ أيضًا صالح المرى الذى كان كثيراً ما يتمثل بالشعر فى مواعظه مثل :

وغائب الموت لا ترجـــون رجعته   إذا ذوو غيبة من سَفـْرَة ٍ رجعوا

ولقد سمع فتى حديثَ صالح فصاح : وا غفلتاه عن نفسى أيام الحياة ويا أسفى على تفريطى فى طاعتك يا سيداه وبكى واستقبل القبلة وقال : الويل لى إن لم تقبلنى ثم غاب فسقط مغشياً عليه فحمل بين القوم صريعـًا يبكون عليه ويدعون له »[2] . وسنجد أمثلة كثيرة لهذه النوبات بعد حين .

وكذلك كان عبد الحميد المكفوف يتمثل فى قصصه بالشعر من مثل :

يا راقد الليـــل مسروراً بأولـــه   إن الحوادث قد يطرقن أسحارا[3]

ولكن السياسة تدخلت فى الوعظ فيما بعد ، وأصبح حرفة يؤجر عليها الوعاظ ، ولهذا لم يعد لهم على الجماهير تأثير كبير ، ذلك لأن احتراف الكلمة قد يذهب ببهائها ، لأنها ــ فى كثير من الأحيان ــ لا تكون لوجه الله والحق ، ويجف فيها عنصر الصدق . يقول الحسن : « الفقيه الورع الزاهد الذى لا يهمه من فوقه ، ولا يسخر بمن هو أسفل منه ، ولا يأخذ على علم علمه الله حطاما »[4] .

---

(١) Readings from the Mystics of Islam P. 8

(٢) الحلية جـ ٦ ص ١٦٦ .   (٣) الحيوان جـ ٦ ص ٥٠٨ .

(٤) ابن سعد جـ ٧ ق ١ ص ١٣٩ .

القسم الثانى

من نهاية العصر الأموى حتى نهاية القرن الثالث



تمهيد

لم تأخذ لفظة الصوفى معناها الاصطلاحى إلا بعد أن انتصف القرن الثانى الهجرى ، فقد أخذت تشتهر بعد ذلك ، وتطلق على من تميز سلوكهم وغايتهم بما يوافق هذا الاصطلاح ، وكأننا كنا نطلق الكلمة قبل وصولها إلى مدار الاصطلاح والاشتهار على كل من اتسم بخصوصية فى التعبد أو التزهد، وهذا أمر طبيعى فى نشأة المذاهب والنِّحَل ، لأنها لا تصل إلى مرحلة التقنين والاصطلاح إلا بعد مرورها بشعاب مختلفة تتجمع شيئاً فشيئاً لتأخذ اتجاهاً متحداً .

وقد لاحظنا كيف تطلعت شخصيات معينة من بين الصحابة والتابعين ، وفى طوائف العباد والنساك والزاهدين والوعاظ إلى نوع من الكمال الدينى حسبما تمليه دخائلها وفِطَرُها واتجاهاتها الذاتية حتى لو خرج بها ذلك إلى الغلو والتطرف فى تنقية الجسد وتصفية النفس .

لاحظنا ذلك مثلا عند جماعة القراء « الذين كانوا يقرءون القرآن ويلازمون الأعمدة فى الليل ويتهجدون ، حتى إذا جاء النهار استقوا الماء ، واحتطبوا للنبى وكانوا فى صحبته »[1]

أطلقت اللفظة بعدئذ عامة على الذين يَزْوَرُّون عن الحياة الدنيا، ويخصصون أنفسهم للعمل الصالح وحياة الزهد والتأمل[2] « ويقال تقرّى (بتسهيل الهمزة) أى تنسك ومال إلى حياة الزهد »[3] ويقال تقرأ إذا جنح للعزلة والنسك « فتَقَرَّأ هى المرادف القديم لكلمة تَصوف ، بالتماس القربى من الله فى الصلاة »[4] .

ولقد نبه عمر بن الخطاب إلى ضرورة تنقية هذا اللون الخاص فى التعبد

---

(١) ابن سعد ج ٣ ق ١ ص ٣٦ ، ٣٨ . (٢) ابن سعد ج ٦ ص ٢٥٥ .
(٣) أمالى القالى ج ٣ ص ٤٧ .
(٤) دائرة المعارف الإسلامية : تصوف والرأى لماسينيون .

من الغرض ، وجعله خالصًا لله إذ قال : « يأيها الناس إنه أتى علىّ حين وأنا أحسب أنه من قرأ القرآن إنه إنما يريد به الله وما عنده ، ألا وقد خيل إلى أن أقوامًا يقرءون القرآن يريدون به ما عند الله ، ألا فأريدوا الله بقراءتكم و بأعمالكم »[١] .

ويصف الكندى أصحاب عيسى بن المنكدر بمصر (فى عصر المأمون) فيقول : « كان عيسى بن المنكدر يتقرأ وكانت له طائفة قد أحاطت به يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر »[٢] ، ثم يعود ليقول فى موضع آخر : « وكانت بمصر جماعة من الصوفية يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وكان ابن المنكدر منهم »[٣] ، كذلك أطلقت الشام على النماذج المبكرة فى الزهادة والتعبد الزائد والتنسك لفظة « الفقراء » « لأن الفقر كائن فى ماهية التصوف وهو أساسه وبه قوامه »[٤] ونسبتهم أيضًا إلى الجوع فقالت (الجوعيَّة) [٥] . « وأسمتهم خراسان (الشكفتية) نسبة إلى الشكفت وهو المغارة »[٦] ، لأنهم ينخلعون عن الحياة والأحياء ويهربون إلى الكهوف والمغارات .

والجاحظ يضع عنوانًا لأحد فصوله هكذا : « أسماء الصوفية من النساك ممن كان يجيد الكلام »[٧] .

وفى صفوف البكائين أيضًا يمكن تمييز شخصيات صادقة فى أحاسيسها ومسلكها ولقد ظهر هؤلاء البكاءون منذ عهد مبكر . . . خطب أبو موسى الأشعرى فى أهل البصرة ، فقال : « أيها الناس ابكوا ، فإن لم تبكوا فتباكوا فإن أهل النار يبكون بالدموع حتى تنقطع ، ثم يبكون بالدماء حتى لو أجرى فيها السفن لسارت »[٨] .

---

(١) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٣٨ .
(٢) الولاة والقضاة طبعة كَست ص ٤٤٠ .
(٣) الولاة والقضاة طبعة كَست نفس الصفحة وانظر الهامش .
(٤) عوارف المعارف للسهروردى ص ٤٠ .
(٥) عوارف المعارف للسهروردى ص ٤٨ .
(٦) عوارف المعارف للسهروردى ص ٤٨ ونشر المحاسن لليافعى ج ٢ ص ٣٤٥ .
(٧) مقدمة الجزء الأول من البيان والتبيين ص ١٣ .
(٨) ابن سعد ج ٣ ص ٨١ .

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « ما من قطرة أحب إلى الله من قطرة دم فى سبيله ، وقطرة فى جوف الليل من خشيته »[١] .

ومر بنا كيف تميز الحسن وغيره فى أوساط الوعاظ بصدق النية ، وكيف كانت لهم آراء فى الفكر والعمل يمكن أن تكون أصولا واضحة للتصوف .

وهكذا نجد فى أوساط التائبين والعابدين والقراء والبكائين والوعاظ مقدمات التصوف بالمعنى الاصطلاحى .

والدارس للتصوف المسيحى يلحظ فى التطور نحو الاصطلاح مُشابَهة قوية لما حدث فى بيئة المسلمين . . . « فلقد ظهرت كلمة Contemplation الدالة على التأمل والمشاهدة قبل أن تظهر كلمة Mysticism لتدل على التجربة الصوفية المعروفة »[٢] كما أن « حقائق التصوف وتجاربه قد تجلت عند كليمان الإسكندرى (١٥٠ — ٢١٦ م) بينما لم يرد الاصطلاح إلا فى القرن الذى تلاه على يد Marcellus of Ancyra كما أن الكلمة لم تزدهر ولم يعمق مدلولها ولم يشتهر إطلاقها إلا فى كتابات ديونزيوس الأريوباجيتى قرب نهاية القرن الخامس الميلادى »[٣] .

ولكن . . . مَنْ أول من حمل اللقب واشتهر به ؟

يرى جامى أنه أبو هاشم الكوفى (ت ١٥٠ هـ)[٤] .

ويرى فيليب حتى أنه جابر بن حيان[٥] .

ويسمى صاحب التذكرة جابراً باسم (جابر الصوفى)[٦] .

ويقول ماسينيون : « إن لفظ الصوفى ورد مفرداً فى التاريخ فى النصف الثانى من القرن الثامن الميلادى إذ نعت به جابر بن حيان وهو صاحب كيمياء شيعى كوفى له فى الزهد مذهب خاص به »[٧] .

---

(١) عيون الأخبار ج ٢ ص ٢٩٥ .

(٢) Dictionary of Philosophy : Mysticism P. 203

(٣) Chambre's *Art* Mysticism *Item* Christian Mysticism

(٤) نفحات الأنس لعبد الرحمن جامى ط كلكتا سنة ١٨٥٩ ص ٣٤ .

(٥) تاريخ العرب ترجمة نافع ج ٢ ص ٥٥٣ .

(٦) فى التصوف الإسلامى نيكلسون / عفيفى ص ١١ .

(٧) دائرة المعارف الإسلامية مادة تصوف ج ٨ ص ٢٦٦ .

ويربط ماسينيون كذلك بين التشيع والتصوف حين حديثه عن شخصية أخرى ظهرت بالكوفة وهو « عبدك الصوفى الذى امتزج عنده التصوف بالتشيع ، وكان يقول بأن الإمامة بالتعيين وكان لا يأكل اللحم وتوفى ببغداد عام ٢١٠ هـ » ويختم حديثه عنه بقوله : « وإذاً فكلمة صوفى كانت أول أمرها مقصورة على الكوفة »(١) .

واشتهر بها جماعة من أئمته كعبدك ومنصور بن عمار وكليب الصيداوى فضلا عن أبى هاشم وجابر بن حيان . أما البصرة فقد سبق أن تناولنا الحديث عن أشهر شخصياتها ومسلكهم وآرائهم : كالأسود بن يزيد النخعى والربيع ابن خيثم والحسن البصرى ومالك بن دينار وغيرهم ومنهم كذلك عبد الواحد بن زيد (ت ١٧٧ هـ) الذى سنلتقى به فى مواضع مختلفة والذى بفضله أنشئ أول رباط صوفى فى عبادان (حوالى سنة ١٥٠هـ)(٢) ، « ونال هذا الرباط شهرة واسعة ، — ولا بد أن تكون قواعد الذكر — ولو فى صورة أولية — قد صيغت وتطورت فيه »(٣) ، ولا بد أن أبا العتاهية قد تأثر بقصاد هذا الرباط من التقاة والعباد حين قال :

سقى الله عَبّادان غيثاً مجللا ... فإن لها فضلا جديداً وأولا
وثبت من فيها مقيما مرابطاً ... فما إن أرى عنها له متحولا
إذا جئتها لم تلق إلا مكبرا ... تخلى عن الدنيا وإلا مهللا
فاكرم بمن فيها على الله نازلا ... وأكرم بعبادان دارا ومنزلا(٤)

وهكذا قبل أن ينتهى القرن الثانى عرف الاصطلاح واشتهر ، وستصادفنا فى هذه الفترة أمثلة كثيرة من الزهاد الذين بدءوا فى التميز ، وعبرت أشعارهم

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية مادة تصوف جـ ٨ ص ٢٦٦ .

(٢) دائرة المعارف الإسلامية مادة تصوف ص ٢٦٨ .

(٣) شهية العشق الإلهى ص ٣٢ ودائرة المعارف الإسلامية مادة تصوف ص ٢٦٧ .

(٤) ديوان أبى العتاهية / ص ٢١٨ ، ٢١٩ .

عن تطور ملحوظ فى فكرة الزهد ، ويمكن أن يقال إن هذه هى الفترة الحاسمة فى الانتقال من طور الزهد إلى طور التصوف ، وسنجد صورة واضحة لذلك عند رابعة (ت ١٨٠) وسفيان الثورى (ت١٦١) وإبراهيم بن أدهم (ت ١٦١) وداود الطائى (ت ١٦٥) والفضيل بن عياض (ت ١٨٧) وعبد الواحد بن زيد (ت ١٧٧) وشقيق البلخى (ت ١٩٤) . . . وإنتاجهم الشعرى كثير إذا قيس بشعر الزهاد الأول ، وهو كاف لتصوير هذه المرحلة الانتقالية .

حتى إذا أقبل القرن الثالث الهجرى كانت اللفظة قد انتشرت فى العراق ، وصارت بغداد فى منتصف هذا القرن قصبة الحركة الصوفية ، وماجت بالشيوخ وظهرت مدارس ، ذات مناهج متميزة ، ولكل مدرسة مريدون وشيوخ ، وبدأت الخلافات تظهر بين أهل التصوف والفقهاء ، وظهرت حلقات الدرس والتناظر ، واتخذ التصوف طابع الحب ، الحب القائم بين العبد وربه بعد تقلص الإرادة الإنسانية وذوبانها فى الإرادة الإلهية ، وأجاب الحب عن كل الأسئلة الخطيرة التى تردد فى بيئات المتكلمين والفقهاء عن الجبر والاختيار ، والقضاء والقدر ، وعمل الله وعمل الإنسان ، فإذا هذا الحب قادر على حل هذه المشاكل ، مذيب لما ران على القلوب من يأس ، حاثٌّ للوجدان على مداومة التطلع واستمرار المسير حتى تفيض المعارف ، وتنال السعادة .

وفى النصف الثانى من القرن الثالث كانت فى خراسان لفظة « الملامتية » قد اشتهرت لأهل الطريق ، ولكن ما انتهى هذا القرن إلا وكانت كلمة الصوفية عامة فى جميع الأصقاع الإسلامية .

أما فى مصر فقد ظهرت اللفظة حوالى سنة ٢٠٠هـ ، فقد ذكر الكندى : « وظهرت بالإسكندرية طائفة يسمون بالصوفية يأمرون بالمعروف فيما زعموا ويعارضون السلطان فى أمره فتراءس عليهم رجل منهم يقال له أبو عبد الرحمن الصوفى الذى ولى الإسكندرية سنة ٢٠١ هـ »(١) .

ويعد ذو النون الرائد الأول الحقيقى للتصوف فى مصر ، بل فى العالم

---

(١) الولاة والقضاة ط كست ص ١٦٢ ، ١٦٣ .

الإسلامى بأسره لأنه استطاع أن يخطط الطريق ، وأن يؤسس أصول المعرفة والمحبة ، وكان أثره بعيداً فى معاصريه ومن أتى بعده .

* * *

وينقسم هذا القسم إلى بابين :

الأول : يتناول الجانب العملى للتصوف أو الرياضات والمجاهدات التى يتميز بها الطريق الصوفى .

الثانى : يتناول مذاقات الوصول ومواجده :

ولا حاجة إلى إعادة القول بأن النصوص التى تركها الصوفية : منظومة ومنثورة ستكون هى عماد هذه الدراسة ، وهى لحسن الحظ كثيرة تكفى لبسط جميع جزئيات البحث . كما أن أعمالهم ومسالكهم المتميزة بالخصوصية ستكون محلّ اهتمامنا ونحن نتابع تطور معنى التصوف عَبْرَ العصور .

الباب الأول

المجاهدات



الفصل الأول

التوبة

يقول القشيرى : « التوبة أول منزل من منازل السالكين ، وأول مقام من مقامات الطالبين »[1] ، ويقول أبو يعقوب يوسف بن حمدان السوسى : « التوبة أول مقام من مقامات المنقطعين إلى الله تعالى »[2] .

وجعلها صاحب منازل السائرين أول باب فى بدايات الطريق بعد حصول التيقظ[3] .

* * *

وقبل أن نمضى فى حديث التوبة لا بد أن نتمهل قليلا عند كلمتى « المقام » و« الحال » . يقول السراج : « المقام معناه مقام العبد بين يدى الله عز وجل ، فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضيات والانقطاع إلى الله والمقامات مثل التوبة والورع والزهد والفقر والصبر والرضا والتوكل وغير ذلك »[4] .

وأما الحال ... فيقول عنه السراج : « وهو ما يحل بالقلوب أو تحل به القلوب من صفاء الأذكار . . . وليس الحال من قبيل المجاهدات والعبادات والرياضات كالمقامات التى ذكرناها . وهى مثل المراقبة والقرب والمحبة والخوف والرجاء والشوق والأنس والطمأنينة والمشاهدة واليقين وغير ذلك »[5] .

ويمكن تلخيص كلام السراج فى عبارة قصيرة : المقامات مكاسب والأحوال مواهب ؛ فما للعبد من جهد يدخل فى باب المقامات وما يُفاض عليه من لدن الله فينقله درجة بعد درجة فى رحلة السفر إليه سبحانه — يدخل فى باب الأحوال .

---

(١) الرسالة ص ٤٩ باب التوبة . (٢) اللمع ص ٦٨ .

(٣) شرح منازل السائرين للفركاوى ص٦ قسم البدايات سلسلة أنصاريات نشر العهد العلمى الفرنسى.

(٤) اللمع ص ٦٥ . (٥) اللمع ص ٦٦ .

ولا أحب أن أعرض هنا الآراء الكثيرة التى تتشابك وتتعارض حول هذا الموضوع لأنها لن تغنى شيئًا ، ويكفى أن نعلم أن كل جهد يُبْذَل فى الطريق من جانب العبد يصحبه تغير فى وجدانه . . . حتى يصل العبد إلى مرحلة التوقف من جانبه بالكلية لأنه يصبح بالله ولله ، ولا يعود له فى نفسه من نفسه تصرف أو تدبير . . . هذا هو الموضوع فى بساطة . . .

ولا بد أن نلاحظ... أن كُتَّابَ التصوف كَلِفُون بالتقسيمات والتفريعات للموضوع الواحد ، وعذرهم فى ذلك كثرة التغييرات النفسية الطارئة على العبد أثناء المسير ، وهى تغيرات متلاحقة . وأعانهم ثراء اللغة العربية بالمفردات المتقاربة فى المعنى والمتفاوتة فى نفس الوقت فى الدرجة ، وقد أثبتت هذه اللغة أن لديها استجابةً ملحوظة فى نقل أدق الخلجات النفسية والحالات الوجدانية عند قوم تغلغلوا فى باطن النفس وشعبوا أدق أجزائها وحللوا ألطف أسرارها .

ولكننا تبسيطًا للبحث نرى أن أيسر تقسيم لموضوعات التصوف ينبغى أن يتم على ضوء تعريفنا السابق فى ثلاثة أقسام بحسب البداية والطريق والوصول .

خذ مثلا الموضوع الذى بين أيدينا وهو التوبة :

توبة المتيقظ وتوبة السالك وتوبة العارف

أما توبة المتيقظ فبدايتها عادية تحدث فى بيئة التدين ولكنها هنا تتميز برهافة فى الحس، وزيادة فى التَّنَبُّه ، ومغالاة فى تجسيم الخطيئة ، ومغالاة أيضًا فى محاولة تنقية البدن . . . لا من الأوزار — فهذا أمر قد سبق منذ البداية — بل مما تشم منه رائحة الذَّنب ، فيستديم الندم ، ويكثر الاستغفار .

وأما توبة السالك . . . فلا حديث هنا عن الخطايا والذنوب ، ولا عن الندم والاستغفار إنما يحدث انتقال نفسى يتم بعده استحضار الله فى كل خطرة من الخطرات ، وآية ذلك عصيان النفس ، أو إماتتها ، وفى هذه الإماتة حياة للقلوب وانتعاش . . . يقول عبد الله المبارك (مات فى عصر الرشيد) :

رأيت الذنوب تميت القلوب ويتبعها الذل أزمانهـــا

وترك الذنوب حياة القلو ب فاختر لنفسك عصيانها[1]

---

(١) الحلية ج ٨ ص ٢٧٩ .

وأما توبة العارف . . . فلا حديث بالكلية هنا عن الذنب أو عصيان النفس إنما نحن الآن أمام عبد ذاهب عن نفسه ، لأنه فى كنف مولاه . . . فأين يأتى التقصير ؟ . . . إذا انقطع الذكر . . . إذا حدثت الغفلة . . .وفى هذا يقول ذو النون المصرى : « توبة العوام من الذنوب وتوبة الخواص من الغفلة »[١] .

وفى ضوء هذا التصور لموضوعات التصوف يمكن أن تؤتى الدراسة ثمرتها ، أما حشر أعداد ضخمة من المترادفات ، فهو بحث قد يخرج إلى جدل حول اللفظ وأدائه ، وهذا أمر يحتاج إلى بحث منفرد فى المصطلح الصوفى .

ومن قبيل ذلك : « أولها توبة وأوسطها إنابة وآخرها أوبة » ثم « أولها ندم وثانيها عزم وثالثها سعى »[٢] ، وأما شارح المنازل فيقسم حقائق التوبة إلى ثلاثة أقسام ثم يقسم سرائر الحقائق إلى ثلاثة أقسام ، ثم يقسم لطائف سرائر الحقائق إلى ثلاثة أقسام[٣] . . . حلقات من التقسيمات سببها محاولة الدقة فى النفاذ إلى أعماق هذا المنجم الغامض . . . « نفس الإنسان » .

ويمكننا فى ضوء هذا التصور أن نفسر التطور الذى حدث فى مفهوم الفكرة الصوفية فى القرن الثالث ، فقد زخر هذا القرن بالمحبين والعارفين والواصلين ، وأصبح « التوكل » مثلا ليس مرحلة من مراحل الجهاد العملى فى الطريق ، إنما صار « التوكل أن تفنى فى التوكل برؤية الوكيل »[٤] . والزهد كما هو معروف منزلة من منازل المجاهدات فى الطريق ، ولكنه انتقل فى مفهوم صوفية القرن الثالث إلى شىء آخر متصل بمذاقات الوصول ... يقول أبو يزيد عن الزاهد : « ... لو علم المسكين أن الدنيا سمَّاها قليلا فكم مَلَكَ هو من ذلك القليل وفى كم زهد فيما ملك ؟ ! إن الزهد شرك لأنه اعتقاد مع الله والزاهد هو الذى يلحظ الله فيبقى عنه ، ثم لا يرجع نظرته إلى غيره ولا إلى نفسه والزاهد محجوب بزهده . . . »[٥] .

---

(١) الرسالة ص ٥١ .
(٢) الرسالة ص ٥٠ ، ٥١ .
(٣) شرح منازل السائرين ص ٩ ، ١٠ ، ١١ .
(٤) عوارف المعارف ص ٣٥١ .
(٥) شطحات الصوفية ص ١٢٧ ، ١٢٨ .

الخلاصة

أننا سنحرص دائمًا أن نتوقف عند حدود العمل والجهد فى هذا الباب ، تاركين الدرجة التالية ، درجة الوصول إلى الباب الأخير حيث مذاقات المحبين ومواجد العارفين ، وإن كنا سننبه إلى ظهور البدايات الأولى لهذه الدرجة الأخيرة مع تطور المفهوم بدخوله منطقة الحب .

ثم يأتى بعد هذا التقديم دور الشعر .

ففيما يختص بالبداية . . . نقول إن فى أيام دهرنا نفحات ، والسعيد من يعرض لها ، ويسير على الجادة حتى نهاية الشوط ، وقد أدى الشعر دوره فى إيقاظ الهمة نحو التوبة والإنابة . . . ومن أمثلة ذلك :

يحكى محمد بن مسروق أنه خرج فى أيام جاهليته (عصيانه) وهو نشوان . . . قال وكنت أغنى بهذا البيت :

بطيرناباذ كَرْمٌ ما مررت به إلا تعجبت ممن يشرب الماء

قال فسمعت قائلا يقول :

وفى جهنم ماء ما تجرعه حَلْقٌ فأبقى له فى الجوف أمعاءَ

قال : فكان ذلك سبب توبتى واشتغالى بالعلم والعبادة[1] .

والشعر يسجل حركة النفس عندما تلوح الإشراقة فى طريق التوبة . مثال لذلك ما يروى من أن لصًّا دخل إلى بيت رابعة فلم يجد عندها شيئًا ، فنال ذلك من قلبه . . . ثم سمع من رابعة حديثًا لطيفًا ، فلما كان وقت السحر « دخلت عليه رابعة فوجدته ساجداً وهو يقول فى سجوده معاتبًا نفسه :

إذا ما قال لى ربى أما استحييت تعصينى
وتخفى الذنب من خَلْقى وبالعصيان تأتينى
فما قولى له لما يعاتبنى ويقصينى ؟

فقالت له رابعة . . . كيف كانت ليلتك ؟

---

(١) اللمع ص ٣٧٠ .

فقال بخير . . . قبل مولاى عذرى وجبر كسرى »[١] .

وتجعل الروايات الشعر نفحة من نفحات الإلهام التى تنقل الإنسان من الكفر والعصيان إلى الإيمان قال حذيفة المرعشى : « صحبت إبراهيم بن أدهم بالبادية حتى بليت ثيابنا ، فدخلنا الكوفة ، وآوينا إلى مسجد خراب ، فنظر إلىّ إبراهيم فقال : يا حذيفة أرى بك الجوع فقلت ما رأى الشيخ ؟

فقال : علىّ بدواة وقرطاس ، فخرجت فجئته بهما فكتب :

بسم الله الرحمن الرحيم . . .

أنت المقصود إليه بكل حال والمشار إليه بكل معنى :

أنا حاضر أنا ذاكر أنا شاكر   أنا جائع أنا حاسر أنا عارى

هى ستة وأنا الضمين بنصفها   فكن الضمين لنصفها يا بارى

مدحى لغيرك لفح نار خضتها   فأجِرْ — فديتك — من دخول النار

ودفع إلى بالرقعة وقال : اخرج ولا تُعلِّقْ سِرَّك بغير الله وأعطها أول من تلقاه فخرجت فاستقبلنى رجل راكب على بغلة فأعطيته فقرأها وبكى . وقال :

أين صاحب هذه الرقعة ؟ فقلت فى المسجد الفلانى الخراب ، فأخرج من كمه صرة دنانير فأعطانيها ، فسألت عنه فقيل : هو نصرانى . . . فرجعت إلى إبراهيم فأخبرته ، فقال لا تمسه فإنه يجىء الساعة . . . فما كان بأسرع أن وافى النصرانى فانكب على رأس إبراهيم ، فقال : يا شيخ قد حسن إرشادك إلى الله فأسلم وصار صاحباً لإبراهيم رحمه الله »[٢] .

هذه أمثلة للتوبة من الذنوب ، أما التوبة من الغفلة ، فتتمثل فى شكل هاتف يزور فى الصحو أو فى المنام ، وهو عادةً مصحوبٌ برؤية وجه جميل أو صوت رخيم ، أرى أن انبثاقه من اللاشعور ناتج عن تعلق أبصار هؤلاء الأتقياء بالجنة بعد أن حَرَمُوا أنفسهم من متع الحياة الدنيا ، كأنما الأمر تعويض بما هو خير .

قال عبد الواحد بن زيد (ت ١٧٧) : « نمت عن وِرْدِى ليلة فإذا أنا بجارية لم أَرَ

---

(١) شهيدة العشق الإلهى للدكتور ع . بدوى ص ١٦٨ .   (٢) الحلية جـ ٨ ص ٣٨ .

أحسن منها وجهًا وعليها ثياب حرير خضر وفى رِجلِها نعلان وهى تقول :

يا ابن زيد جِدّ فى طلبى فإنى فى طلبك ثم جعلت تقول برخيم صوتها :

من يشترينى ومن يكن سكنى   يأمن فى ربحه من الغبن

فقلت يا جارية ما ثمنك ؟ فأنشأت تقول :

تودد الله مع محبتــه   وطول شكر يشاب بالحزن

فقلت لمن أنت يا جارية ؟ فقالت :

لمالك لا يرد لى ثمنــا   مِنْ خاطبٍ قد أتاه بالثمن

فانتبه وآلى على نفسه ألا ينام الليلَ »[1] .

وعن عبد الواحد أيضًا : « أن نفسه حدثته مرة أن ينام كما ينام أصحابه ليستشعر شيئًا من الراحة تاركًا القراءة حتى الصباح ، فأطاع نفسه ونام . . . فرأى فى منامه شابًّا جميلا قد وقف وبيده ورقة بيضاء كأنها الفضة ، دفعها إليه وبها :

ينــام من شاء على غفلة   والنوم كالموت فلا تتكلْ

تنقطع الأعمال فيــه كما   تنقطع الدنيا عن المنتقلْ

وتغيب الفتى عنى فلم أره ، وكنت أردد هذا الكلام وأبكى ... فـرّقَ النوم بين المسلمين وبين لذتهم فى الصلاة ، وبين الصائمين ولذتهم فى الصوم »[2] .

وقد يكون هذا الوافد أحد السابقين من أهل الفضل ، يأتى لشارك العابد فى مسألة قد شغلت البال . . . ومن ذلك :

رأى عبد العزيز بن محمد فى منامه داود الطائى (ت ١٦٥) وهو يخطب فى الناس ويقول :

ما نال عبد من الرحمن منزلــة   أعلى من الشوق إن الشوق محمود[3]

وليس أدعى إلى التوبة واستدراك ما فات من رؤية القبور والموتى وفراق

---

(١) الحلية جـ ٦ ص ١٥٧ ، ١٥٨ .   (٢) الحلية جـ ٦ ص ١٦٢ .

(٣) الحلية جـ ٧ ص ٣٦٠ .

الأحباب وتصور الموقف . . . إلخ ، وهذه نظرة إنسانية عامة ، فضلا عن أنها امتداد لما سبق أَنْ ألمعنا إليه فى الباب السابق من سيطرة هذه الفكرة على زهاد الجيل الأول .

يقول إبراهيم بن أدهم مررت ببعض بلاد الشام فرأيت مقبرة وإذا قبر عال مشرف عليه كلام حسن :

ما أحد أكرم من مفرد   فى قبره أعماله تؤنسه
منعم فى القبر فى روضة   زينها الله فهى مجلسه[1]

وعنه أيضًا أنه قال : « مررت ببعض بلاد الشام فإذا حجر مكتوب عليه :

كل حى وإن بقى   فمن العيش يستقى
فاعمل اليوم واجتهد   واحذر الموت يا شقى

قال : فبينا أنا واقف أقرؤه وأبكى فإذا أنا برجل أشعث أغبر عليه مدرعة من شَعْر ، فسلم علىّ فرددت عليه السلام فرأى بكائى فقال : ما يبكيك؟ فقلت : قرأت هذا النقش فأبكانى . . . قال وأنت لا تتعظ وتبكى حتى توعظ ؟ ثم قال سِرْ معى حتى أُقْرِيك غيره ، فمضيت معه غير بعيد ، فإذا أنا بصخرة عظيمة شبيهة بالمحراب .

قال : اقرأ وابك ولا تعص ، ثم قام يصلى وتركنى ، وإذا فى أعلاه نقش :

لاتَبْغِيَنْ جاهًا — وجاهك ساقط   عند المليك — وكن لجاهك مصلحا

وفى الجانب الآخر :

من لم يثق بالقضاء والقدر   لاقى هموما كثيرة الضرر

وفى الجانب الأيسر :

ما أزين التقى ، وما أقبح الخنا ، وكل مأخوذ بما جنى ، وعند الله الجزا .

وفى أسفل :

إنما العز والغنى   فى تقى الله والعمل

---

(١) الحلية جـ ٦ ص ١١ .

قال إبراهيم : فتدبرت ذلك وفهمته والتفت إلى صاحبى فلم أره فلا أدرى أمضى أو حجب عنى »[١] .

وكانت النائحات تثير بأصواتهن خواطر النهاية ، وبالتالى الإحساس بعظم السيئات التى اجترحها الإنسان ، فيقال إن سبب توبة داود الطائى أنه سمع من تنوح وتقول :

بأى خديك تبـدى البـلى　　وأى عينيك إذن سالا[٢]

والإحساس بدنو الأجل أحد العوامل القوية فى التزود بالحسنات ، والبكاء على الأيام الخوالى وفى هذا المعنى يقول محمود الوراق (ت ٣٢٠ هـ) :

بكيت لقرب الأجل　　وبعد فوات الأمـل
ووافد شيب طرا　　بعقب شباب رحـل
شباب كأن لم يكن　　وشيب كأن لم يزل
طواك بشير البقـاء　　وحل بشير الأجـل
طوى صاحب صاحبا　　كذاك اختلاف الدول[٣]

وفى رأى الوراق أن التوبة الصادقة لا يمكن أن تتم إلا إذا تطهر الظاهر والباطن ، وامتلأ القلب بحب المولى (الحظ معى جيداً كلمة حب) .

تعصى الإله وأنت تظهر حبه　　هذا لعمرى فى القياس بديع
لو كان حبك صادقاً لأطعته　　إن المحب لمن يحب مطيع[٤]

والصدق الذى يلفتنا إليه الوراق أساس هام فى الطريق الصوفى ، كما نبهنا إلى ذلك قبلا ، وليس كل من يتناول الوعظ والتزهيد بصادق فى دعواه مهما أجاد القول . . . يسخر الجماز من أبى العتاهية فيقول :

ما أقبح التزهيد من واعظ　　يزهـد الناس ولا يزهـد
لو كان فى تزهيده صادقاً　　أضحى وأمسى بيته المسجد

---

(١) الحلية جـ ٨ ص ١٢ .
(٢) الرسالة القشيرية ص ١٣ .
(٣) البيان والتبيين جـ ٣ ص ١٩٨ .
(٤) الكامل جـ ١ ص ٢٣٤ .

يخاف أن تنفــد أرزاقــه   والرزق عند الله لا ينفد[1]

والتقى عبد الواحد بن زيد بميمونة الزاهدة فأنشدته ساخرة من الوعظ والوعاظ :

يا واعظًا قام لاحتســاب   يزجر قومًا عن الذنوب
تنهى وأنت السقيم حقــًا   هذا من المنكر العجيب
لو كنت أصلحت قبل هذا   غيك أو تبت من قريب
كان لما قلت يا حبيبي   موقع صدق من القلوب
تنهى عن الغي والتمــادى   وأنت فى النهى كالمريب[2]

وقد استطاع الصادقون أن يقفوا من الحكام موقف من يدق ناقوس الخطر ، وينبه إلى ما يقع بالشعب من الجور ، ويحذر من سوء المنقلب وذلك دور قيادى إيجابى لهم .

« قال عمرو بن عبيد لجعفر المنصور . . . اعلم أن هذا الأمر الذى صار إليك إنما كان فى يد من كان قبلك ثم أفضى إليك ، وكذلك يخرج منك إلى من هو بعدك ، وإنى أحذرك ليلة تتمخض صبيحتها عن يوم القيامة . . . إن الله أعطاك الدنيا بأسرها فاشتر نفسك منه ببعضها ، واتق الله فإن من وراء بابك نيرانًا تأجج من الجور ، ما يعمل فيها بكتاب الله ولا بسنة رسوله . . . وكان فى المجلس مَنْ أظهر النفاق ، فطلبوا إلى عمرو أن يخفف ، فقال المنصور :

كلكم طالب صيد   كلكم يمشي رويــد
غير عمرو بن عبيد »[3]

كما نجح هؤلاء الصادقون فى تبشيع الدنيا وتحقير شأنها ، وتصويرها بأنها جيفة وطلابها كلاب ، وأنها عجوز شمطاء ، وأنها منام ، وأنها كناسة ، وأنها ظلال والناس أشباح ، وأنها خداعة لعوب ... كل ذلك لكى يعرف الناس حقيقة موقفهم ، ويتدبروا أمرهم ويستلهموا طريق التوبة . . .

---

(١) الأغانى جـ ٣ ص ١٥٨ .   (٢) الحلية جـ ٦ ص ١٥٨ ، ١٥٩ .
(٣) العقد الفريد جـ ١ ص ٣٠٧ .

وظهرت فى هذا العصر جماعة من المجانين الهائمين الذين يحيون حياة التشرد ولكنهم يطلقون الكلمة الواعظة فيكون لها فى النفوس نفحة الهداية . . .

من هؤلاء بهلول الذى حذر الرشيد قائلا : « هذه قصورهم وهذه قبورهم ... كيف بك يا أمير المؤمنين إذا أقامك الحق تعالى بين يديه فسألك عن النقير والفتيل والقطمير وأنت عطشان جوعان عريان ، وأهل الموقف ينظرون إليك ويضحكون فخنقته العَبْرَةُ ، ولما أمر الرشيد له بصلة ردها قائلا : ردها إلى من أخذتها منه قبل أن يطالبك بها أصحابها فى الآخرة فلا تجد لهم شيئًا ترضيهم به . . . فبكى الرشيد »[1] .

---

(١) طبقات الشعرانى ص ٧٥ .

الفصل الثانى

الزهد

بداية الزهد ورع دينى ، أى بُعْدٌ عن كل ما حرم الدين ، ولكن المسألة لا تقف عند هذا الحد فإن الزهد الصوفى يتميز بالتفوق :

« لأنه إذا كان الحلال فى التدين هو ما لا يُعْصَى الله فيه ، فإن الحلال عند الصوفى ما لا يُنْسَى الله فيه»[1] . كما يقول سهل بن عبد الله التسترى (ت ٢٨٣ هـ) .

والحارث المحاسبي كان بإصبعه عرق ينفض إذا امتدت يده إلى طعام فيه شُبْهة (ت ٢٤٣ هـ)[2] .

« وحين ظهر السمك لأبى الخير العسقلانى من موضع حلال . . . أصابت شوكة من عظامه إصبعه فذهبت فى ذلك يده ، فقال : يا رب هذه لمن مد يده بشهوة إلى حلال فكيف بمن يمدها بشهوة إلى حرام »[3] .

وإذاً فالمقياس فى الزهد الصوفى ليس الحرام أو الحلال ، لأن ميدان المعركة قد انتقل إلى جبهة أخرى ، صار أىُّ خضوعٍ للنفس خضوعاً لغير الله وإشراكاً به .

(أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) .

«قال قائل لذى النون . . . متى أزهد فى الدنيا ؟ فقال : إذا زهدت فى نفسك »[4] . وأسفرت هذه المعركة عن أن الدنيا كلها لا تزن عندهم شيئاً ، كما أنها لا تخلو من حرام « وحيث لا زهد إلا فى الحلال فى الدنيا ، فلا زهد »[5] كما يقول أبو حفص النيسابورى (ت ٢٦٧ هـ أو ٢٧٠ هـ) .

---

(١) اللمع ص ٧١ .
(٢) الرسالة القشيرية ص ٥٩ .
(٣) الرسالة القشيرية ص ٧٣ .
(٤) الرسالة القشيرية ص ٦١ .
(٥) الرسالة ص ٦١ .

وإذا كان متاع الدنيا قليلا فماذا ملكنا من هذا القليل ؟ وأى زهد يمكن أن يكون فى هذا القليل ؟

وينبغى بعد الانتصار فى هذه المعركة ألا يساور النفس إحساس بالانتصار (لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم) .

ويقول ابن خفيف (ت ٣٣١ هـ) :

« علامة الزاهد وجود الراحة فى الخروج عن الملك ، وقال أيضًا الزهد سلو القلب عن الأسباب ونفض الأيدى من الأملاك »[١] .

فإذا خلص الزهد من كل دبيب شعر العبد بسعادة لا يحسها الأغنياء ، لأن الأغنياء يتعبهم الطمع الدائم ، والحرص الشديد ، أما الزاهد فيقول عنه سفيان الثورى :

إن كنت ترجو الله فاقنع بـــه فعنده الفضل الكثير البشير
من ذا الذى تلزمه فاقـــة وذخره الله العلى الكبير[٢]

ويقول البهلول (فى عصر الرشيد) :

دع الحرص على الدنيا وفى العيش فلا تطمع
ولا تجمع من المال فما تدرى لمن تجمع
فإن الرزق مقســوم وسوء الظن لا ينفع
فقير كل ذى حرص غنى كل من يقنع[٣]

وتقول ريحانة (معاصرة لإبراهيم بن أدهم) :

أرى الدنيا لمن هى فى يديه عذابًا كلما كبرت لديه
تهين المكرمات بها بصغر وتكرم كلما هانت عليه
إذا اسغنيت عن شىء فدعه وخذ ما كنت محتاجاً إليه[٤]

وتقول رابعة : « الزهد فى الدنيا راحة البدن ، والرغبة فيها تورث الحزن »[٥] .

---

(١) الرسالة نفس الصفحة .
(٢) الحلية جـ ٨ ص ٢٧٩ .
(٣) طبقات الشعرانى ص ٧٥ .
(٤) شهيدة العشق الإلهى ص ١١٥ .
(٥) شهيدة العشق الإلهى ص ١٣٦ .

وتقول : « اللهم إنى أعوذ بك من كل ما يشغلنى عنك ومن كل حائل يحول بينى وبينك »[١] .

وحين يقول الزاهدون من المتصوفة إنهم شاعرون بالسعادة والراحة والغنى ونحو ذلك فإنهم لا ينمقون القول ولا يبالغون ، لأن الثقة فى الله إذا كملت أراحت النفس من هموم الغد وضمن الله للعبد رزقه مهما وقفت فى طريقه العراقيل ، ولهذا يمكن القول إن الزهاد حين استنوا طريق الزهد حددوا لهم غاية ، وبهذه الغاية يفترق الزهد الصوفى عن الزهد الفلسفى ؛ فالزهد الفلسفى ينبنى على رأى متشائم فى الكون والحياة والأحياء والغاية والمصير ، وعماده التفوق النظرى والانقباض . أما زهد الصوفية فهو زهد خلَّاق ، إذ يضرب من حول الزاهد نطاقاً يسوّر له حياة أخرى تختلف عن حياة الناس ، وفى داخل هذه الحياة الوسطى — كما أحب أن أسميها — يمارس رياضاته وجهاده ، ويستشعر السعادة والسكينة والقرار ، ويمتلىء بالرضا والأمل والأُنْس ... وبمقدار ما يشحذ إرادته ويصقلها يتهيأ له فى هذه الحياة الوسطى مزيد من البهجة والسرور . . . ولعل خير ما يمثل هذه الحياة الوسطى ما يرثى به ابن السماك داود الطائى حيث يقول :

« يا داود ما أعجب شأنك ! أهنت نفسك تريد كرامتها ، وأذللتها تريد إعزازها ، ووضعتها تريد تشريفها ، وأتعبتها تريد راحتها ، كنت آنس ما تكون إذا كنت بالله خالياً ، وأوحشَ ما تكون إذا كنت مع الناس جالساً . قبرت نفسك قبل أن تقبر ، وأَمَتَّها قبل أن تموت وحاسبت نفسك قبل أن تُحاسَب ، وعذَّبْت نفسك قبل أن تُعَذَّب »[٢] .

ولقد وصلوا فى داخل هذه الحياة إلى نتائج عظيمة ، وكان أهم هذه النتائج وأخطرها أن صلتهم بالله — بعد التفرغ الكامل له — قد استحالت إلى لون من العاطفة والحب ، ولم يعد الله معبوداً فقط بل أصبح المعبود المحبوب ،

---

(١) شهيدة العشق ص ١١٠ .

(٢) الحلية جـ ٧ ص ٣٣٨ ، ٣٣٩ .

خلصهم الزهد من عبودية الهوى ، حتى انتهى بهم إلى كَرْمَة الحب ، وهناك اعتصروا رحيقاً شهياً أسكر قلوبهم حتى أثملهم . . .

فالزهد الصوفى مَعْبَرٌ إلى الحب ، ومن هنا كان الانتقال من أفكار الزهد المعروفة فى القرن الثانى — أو على الأصح فى نصفه الأخير — إلى مذاقات الحب والفناء والمعرفة فى القرن الثالث انتقالا طبيعياً .

ومن قبيل هذه الأفكار المتدرجة نحو الحب ، ما نصادفه عند مالك بن دينار (ت ١٢٧) من أن حقيقة الزهد الشوق إلى الله ويقول : « خرج أهل الدنيا منها دون أن يذوقوا أطيب شىء فيها . . . سألوه وما هو ؟ قال : معرفة الله »[١] .

وكهمس الدعاء يقول: «أراك معذبى وأنت قرة عينى ، يا حبيب قلباه»[٢] .

وعتبة الغلام يقول : « إن تعذبنى فأنا لك محب وإن ترحمنى فأنا لك محب »[٣] .

وإبراهيم بن أدهم يُرَى خارجاً من الجبل ويقول : « جئت من الأنس بالله »[٤] .

وداود الطائى يقول : « إن للخوف تحركات تعرف فى الخائفين ومقامات يعرفها المحبون وإزعاجات يفوز بها المشتاقون »[٥] .

وداود يُرى وقد بدا عليه الانشراح وحين يسأل فى ذلك يقول : « أَعْطَوْنى الصباحَ شرابَ الأُنس فاليوم عيد»[٦] .

وميمونة السوداء تحدثنا عن هذه العلاقة فتقول :

قلوب العارفين لهـــا عيون ترى ما لا يراه النـــاظرونا

---

(١) الحلية جـ ٢ ص ٣٥٨ .
(٢) الحلية جـ ٦ ص ٢١٣ .
(٣) الرسالة ص ٩٨ .
(٤) الحلية جـ ٨ ص ٢٠ .
(٥) الحلية جـ ٧ ص ٣٤٦ .
(٦) فى التصوف الإسلامى نيكلسون عفيفى ص ٢١ .

وألسنـــة بسر قد تناجى تغيب عن الكرام الكاتبينـــا
وأجنحـــة تطير بغير ريش إلى ملكوت رب العالمينـــا
فتسقيها شراب الصدق صرفاً وتشرب من كؤوس العارفينا[١]

وتقول ريحانة :

حسب المحب من الحبيب بعلمه أن المحب ببابه مطروح
والقلب فيه إن تنفس فى الدجى بسهام لوعات الهوى مجروح[٢]

وقبل أن ينتهى القرن الثانى ظهر ميل إلى تحديد الغاية من الطريق ، وبدأ الصوفية يصنفون ويقعدون ، كما بدءوا يركزون أفكارهم فى اتجاه معين ، وقبل أن نتحدث فى هذا التركيز نستمع إلى رأى شقيق البلخى فى المعرفة (ت شقيق سنة ١٩٤ هـ) :

«معرفة الله أن تعرف بقلبك أنه لا مُعْطِيَ غيره ولا مانع غيره ولا ضار غيره ولا نافع غيره ، ومعرفة النفس أن تعرف أنك لا تنفع ولا تضر ، ولا تستطيع شيئاً من الأشياء إلا بخِلاف النفس ؛ وخلاف النفس أن تكون متضرعاً إليه »[٣] .

و « عبد الواحد بن زيد (ت سنة ١٧٧هـ) يؤثر استعمال كلمة العشق على كلمتى الحب والمحبة ، وإن كان التعبير بالعشق غير جائز فى حق الله ، لأن العشق هو كما يقول أبو على الدقاق ــ مجاوزة الحد فى المحبة ولا يصح أن يوصف الله فى حبه للإنسان ــ بالعشق لأنه لا يصح أن ينسب إلى الله مجاوزة الحد فى الحب كما لا يصح أن يقال عن حب الإنسان لله بأنه عشق لأن الإنسان مهما أحب الله ومهما أوغل الحب فى قلبه نحو الله فهو لن يبلغ فى حبه كل ما يريد »[٤] .

---

(١) عقلاء المجانين للنيسابورى ترجمة ميمونة .
(٢) عقلاء المجانين للنيسابورى ترجمة ريحانة .
(٣) الحلية جـ ٨ ص ٦٠ .
(٤) الحب الإلهى فى التصوف الإسلامى للدكتور . حلمى (نشرة وزارة الثقافة) عدد ٢٤ ص ٨٥ ، ٨٦ .

أما عن التركيز . . . فهو محاولة مألوفة تتسم بها فترات الانتقال ، أشبه بمرحلة تجمع الروافد فى مجرى واحد يتجه إلى المصب ... وتُعَدّ رابعة العدوية أنصع مثال فى القرن الثانى لهذه الظاهرة . . . ظاهرة تركيز حبها فى الله ، ولهذا استحقت — بحق — لقبَ رائدة العشق الإلهى ، ذلك لأنها استجمعت قلبها وهمتها فى المحبوب ، ووهبت حياتها له ، وصرفت أحاديثها إلى مغانى هواه ، وجردت هذا الهوى عن كل شريك ، ونقته من كل غرض . . .

وكانت بداية هذا الحب الرائع عندها زهادة كاملة فى الدنيا والناس :

« إنى لأستحيي أن أسأل الدنيا من يملكها فكيف أسألها من لا يملكها[١] بل زهدت فيما عند الله من مغانم » .

« والله ما أعرف لعلّى سبباً : عرضت على الجنة فملت بقلبي إليها فأحسب أن مولاى غار على ، فله العتبى »[٢] .

و « إنما أعبده لذاته . . . أفلا يكفينى نعمة منه أن يأمرنى بعبادته »[٣] .

ثم استَمِعْ لأبياتها هذه لترى كيف ارتقت بالزهد إلى قمم الأمل والرجاء والأمن والأنس والرضا والحب والتجرد :

يا سرورى ومنيتى وعمادى	وأنيسى وعدتى ومـــرادى
أنت روح الفؤاد أنت رجائى	أنت لى مُؤْنِسٌ وشوقك زادى
أنت لولاك يا حياتى وأنسى	ما تشتتُّ فى فسيح البلاد
كم بدت منة وكم لك عنـــدى	من عطاء ونعمة وأيـــادى
حبك الآن بغيتى ونعيمى	وجلاء لعـــين قلبى الصادى
ليس لى عنك ما حييتُ براحٌ	أنت منى مُمَكَّنٌ فى السواد
إن تكن راضياً على فإنى	يا منى القلب (قدبدا إسعادى)[٤]

ولنا مع رابعة لقاء آخر فى الباب المقبل .

وقد ظهرت فى أواخر القرن الثانى زاهدات أخريات سبقت بعض أشعارهن ،

---

(١) شهيدة العشق ص ١٠٩ . (٢) شهيدة العشق ص ١٠٩ .
(٣) تذكرة الأولياء للعطار ص ٦٩ . (٤) شهيدة العشق الإلهى ص ١٦١ و ١٦٢ .

منهن شعوانة التى كانت تبكى وتنشد :

لقد أمن المغرور دار مقامه ولا شك يوما أن يخاف كما أمن[١]

ومنهن ميمونة السوداء التى سخرت من الوعظ والوعاظ كما سبق أن مر بنا[٢] والتى بلغ « من كرامتها » أن تركت الشياه ترعى بجانب الذئاب ولما سئلت فى ذلك قالت :

لقد أصلحت ما بينى وبين سيدى فأصلح بين الذئاب والغنم[٣] .

ومنهن حيونه التى كانت تقول : « إلهى وددت أن النهار ليل حتى أتمتع بقربك . . . » وكانت تنشد :

وليس للميت فى قبره فطر ولا أضحى ولا عشر
بات من الأهل على قربه كذاك من مسكنه القبر[٤]

ومنهن ريحانة التى لقيها إبراهيم بن أدهم فإذا البكاء قد ترك فى خدها خطاً وعند ما ذاكرها الآخرة قالت :

من كان راكب يوم ليس يأمنه وليلة تائهاً فى عقب دنياه
فكيف يلتذ عيشاً لا يطيب له وكيف تعرف طعم الغمض عيناه

وقالت :

صبرت عن اللذات حتى تولت وألزمت نفسى صبرها فاستمرت
وما النفس إلا حيث يجعلها الفتى فإن أطعمتْ تاقتْ وإلا تسلت

ولها :

وما عاشق الدنيا بناجٍ من الرّدَى ولا خارج منها بغير غليل
فكم ملِك قد صفر الموت بيته وأخرج من ظل عليه ظليل

ولها :

بوجهك لا تعذبنى فإنى أؤمل أن أفوز بخير دار
وأنت مجاور الأبرار فيها ولولا أنت ما طاب المزار[٥]

---

(١) صفة الصفوة جـ ٤ ص ٣٨ . (٢) انظر ص ١٢٧ من هذا الكتاب .
(٣) الحلية جـ ٦ ص ١٥٨ و ١٥٩ .
(٤ و ٥) عقلاء المجانين للنيسابورى وانظرها عند د . بدوى فى شهيدة العشق ١١٤ .

تلك آراء قيمة ، تنم عن أصالة فى الزهد ، وطموح به نحو الحب .

ومن واجبنا قبل أن نُنْهِيَ حديث الزهد أن نلفت النظر إلى تميز الزهد الصوفى عن أنواع أخرى من الزهد ؛ فالبساطة فى العيش التى تفرضها قسوة الظروف الطبيعية لا تعد من قبيل الزهد ، لأن العنصر الاختيارى فيها منعدم .

وقد سبق أن فرّقنا بين الزهد الصوفى وبين الورع الدينى .

كما فرقنا — فى سرعة — بين الزهد الصوفى والفلسفى .

وأود أن أعرض هنا لقضية أدبية تتصل بشاعرين عاشا فى فترة هذا البحث ، ونسب إليهما شعر فى الزهد ، ووضع هذا الشعر بهذا العنوان ، فى ديوانيهما ...

فأما أولهما فأبو العتاهية . . . ولقد ساعدنا الشاعر نفسُه فى حل هذه المشكلة لأنه صرّح فى مواقف كثيرة بحقيقة زهده . . .

قال حين سجنه الرشيد حتى يعود إلى الغزل وكان قد اصطنع التزهد :

يا ابن عم النبي سمعاً وطاعة قد خلعنا الكساء والدراعة

ورجعنا إلى الصناعة لما كان سخط الإمام ترك الصناعة[1]

وقوله :

فلأبكين على الشبا ب وطيب أيام التصابى

ولأبكين من البلى ولأبكين من الخضاب

إنى لآمل أن أخلّد والمنية فى طلابى[2]

ويقول :

نبغى من الدنيا الغنى فتزيدنا فقراً ونطلب أن نصح فنمرضا[3]

ولو حاولنا أن نتغلغل فى نفسية أبى العتاهية لألفيناه — حتى لو حاول الإخفاء — يعوزه صدق التجربة الزهدية ومعاناتها ، ولهذا يفتقر شعره فى هذا الباب إلى حرارة اليقين ، إنه رجل طلب الحياة وسعى إليها وطمع فيها ، وحين ضنت عليه بما يريد، اصطنع العظة ليصدرها ، وليصبحَ حديثَ الناس ولينال

---

(١) الأغانى جـ ٣ ص ١٥٤ .

(٢) الأغانى جـ ٣ ص ١٥٤ .

(٣) الديوان (بيروت) ص ١١٣ .

الاسم والشهرة ويمكنك أن تدرك بعض هذا الإخفاق فى ثنايا الأبيات التالية التى تأخذ شكل الزهد :

دنياك غـــرارة فذرهـــا فإنهـــا مركب جموح
دون بلوغ الجهول منهـــا مُنيتَه نفسُه تطيح[١]

ويقول :

طلبت المستقر بكل أرض فلم أر لى بأرض مستقرا
أَطَعْتُ مطامعى فاستعبدتنى ولو أنى قنعت لكنتُ حرا[٢]

ويقول :

من ســالم النــاس سلم من شــاتم الناس شتم
من طالب الفضل إلى غير ذوى الفضل حُرِم[٣]

ويقول :

بَرِمْتُ بالناس وأخلاقهم فصرت أستأنس بالوحــدة
ما أكثر الناس لعمرى وما أقلهم فى حاصل العدة[٤]

وهو رجل لبق ذكى ، رأى هذه العظات تحقق مأربه ، وتذيع صيته ، وتدنو به من باب السلطان، فكان يلجأ إليها ، ويتخير لها الوقت المناسب ليخلب بها الأسماع والقلوب . طلب إليه الرشيد ذات مرة أن يصف أحد مجالسه ، وكان المنتظر أن يصف الشاعر مظاهر الرَّفَه والتنعم وآيات العزة والعز المحيطة بالخليفة ، ولكن الرجل لبق ، فأحال الموقف إلى مأساة . . . حين قال :

عِش ما بدا لك آمنـــا فى ظل شـــاهقة القصور
يسعى عليـــك بمـــا اشـــتهيت لدى الرواح أو البكور
فإذا النفـــوس تقعقعت فى ظل حشرجة الصـــدور
فهنـــاك تعـــلم موقنا ما كنتَ إلا فى غـــرور

---

(١) صفة الصفوة جـ ٤ ص ٣٢٠ .
(٢) الديوان ص ١٤٨ .
(٣) الديوان ص ٢٤٣ .
(٤) الديوان ص ٨٠ .

فبكى الرشيد وقال : رآنا فى عـَمـًى فـَكـَرِه َ أن يزيدنا منه[١] .

وهذا الفهم الذكى لما يعجب الناس هو الذى دعا أبا العتاهية إلى أن يحاور ولده على النحو التالى : « دخل على ابنه وقد تصوف فقال : ألم أكن قد نهيتك عن هذا ؟ فقال : وما عليك أن أتعود الخير فقال : يا بنى . . . يحتاج المتصوف إلى رقة حال وحلاوة شمائل ولطافة معنى ، وأنت ثقيل الظل مظلم الهواء ، راكد النسيم ، جامد العينين فأقبل على سوقك فإنها أعود عليك . . . وكان بزازاً »[٢] .

الخلاصة

أن أبا العتاهية واعظ من طراز غير صادق ، ونقصد بالصدق جانبه الخلقى لا الفنى ، لأن الموعظة ليست منبثقة من واقع حياته أو من دخيلة نفسه .

وأما أبو نواس فإن ما ينسب إليه من الزهد . . . باعثه إحساس بالرحيل ودنو الأجل ، وأن فى ذلك إيذانـًا بوداع اللذائذ ، فالموقف عنده أشبه بأزمة ، والزهد انفكاك لها :

دَبَّ فىَّ الفنـــاء سفلا وعلوا وأرانى أموت عضواً فعضـــوا
ليس من ساعة مضت لى إلا نقصتنى بمـــرها بى جزوا
ذهبت جدتى بطاعة نفسى وتذكرت طاعة الله نضوا
لهف نفسى على ليـــال وأيا م تمليتهن لعبـــاً ولهـــوا
قد أسأنا كُلَّ الإساءة فاللهـ م صفحاً عنـــا وغفراً وعفوا[٣]

ويقول :

انقضت شرتى فـَعـِفـْتُ الملاهى إذ رمى الشيب مفرقى بالدواهى

ويقول :

فإنى قد شبعت من المعـــاصى ومن إدمانهـــا وشـــبعن منى
ومن أسوأ وأقبح من لبيب يـُرَى متطربا فى مثل سنى[٤]

---

(١) الديوان ص ٩٢ .
(٢) زهر الآداب جـ ٢ ص ٢٢٥ .
(٣) الديوان ص ٥٨٠ ط مصر سنة ٥٣ تحقيق الغزالى .
(٤) الديوان ص ٦١٧ .

الفصل الثالث

الرضا

إذا كان الزهد معركة محتدمة الأوار بين الزاهد ونفسه ، فإن الرضا هو آية نصره وثمرة جهوده ، ومعنى حصوله انتهاء الأزمات النفسية الناتجة عن القوى المتجاذبة التي تحاول أن تأخذ بتلابيب العبد نحو الحياة فى اتجاه الهوى .

فإذا انفك إسار النفس ، دخل العبد منطقة الرضا ، وهى التى عَبَّرْنا عنها قبلا بالحياة الوسطى ، وهى الفَلَك الذى يدور فيه التصوف ، حيث تختصر الأبعاد ، ويتم الوصول وتنثال المعارف وتذاق السعادة ، والرضا فى هذه المنطقة بمنزلة الوقود الذاتى الدافع إلى مزيد من التقدم والصعود .

إن الزاهد لو توقف بزهده عند حدود الانكماش والذبول ، وتعطيل الإرادة وكبح الأهواء ، والانقباض لامتلأت حياته بالغم الدائم والكمد الموصول ، ولن يسمع منه أو عنه إلا حديث الموت واللحد والجنائز والقبور . . . ولكن الرضا يحيل هذا الجو القاتم المكفهر إلى التفاؤل والأمن والرجاء ، لأن العبد حينئذ يكون «حيًّا وسط موتى ، آنس ما يكون بالله خاليًا ، وأوحش ما يكون الناس » على حد وصف ابن السماك لداود الطائى :

يقول إبراهيم بن أدهم :

« نحن والله الذين تعجلنا الراحة فى الدنيا نحن والله الملوك الأغنياء »[1] .

فالراضى لا يكره الحياة ، لأنه اختار لنفسه بها ملاذاً ، ولهذا لا يكاد يشعر بظمأ أو نَصَبٍ ، بل لا يكاد يحدثنا عن الموت واستعجال اليوم الآخر ، لأنه يحقق هنا ما كان يتمناه الخائفون من قدوم الموت ، ولقد تكفى الصفحات السابقة لتثبت لك هذا التحول فى نظرة أهل الخصوص ؛ فبعد أن كنا على الدوام نسمع رنين أقواس الموت ، ونحس برودة الخوف ، ورعشة الهول

---

(١) الحلية جـ ٧ ص ٣٧٠ .

من المصير ، إذا بنا نسمع نغمة جديدة عذبة ، هى نغمة الرضا ، والأمل فى رؤية الله ، والشوق إليه والأُنْس به وعشقه ، ومعرفته .

ولعل خير ما أصور به هذه النظرة الراضية عند القوم ، أن أقارن بينهم وبين فئة أخرى تمخضت عنها الحياة الإسلامية ، ذلكم هم الخوارج . . .

الخوارج أيضًا ضاقوا بالحياة ، وبرموا باضطراب المقاييس فيها ، وسخطوا على الأحزاب المتصارعة ، وهالهم كذلك مصير الدين ومستقبله ، فماذا صنعوا . . . ؟ استعجلوا الموت ، وودوا لو خلّصوا أرواحهم من حياة لا يستطيعون أن يشاركوا فى أوزارها ، وأصبح الموت وملاقاته والسعى إليه مواطنَ تمجيد لديهم ، يقول قطرى بن الفجاءة :

فصبراً فى مجال الموت صبراً ... فما نيل الخلود بمستطاع
سبيل الموت غاية كل حى ... وداعيه لأهل الأرض داعِ
وما للمرء خير فى حياة ... إذا ما عُدَّ من سَقَطِ المتاع
ومن لا يعتبط يسأم ويهرم ... وتسلمه المنون إلى انقطاع[1]

ويقول قطرى أيضًا :

إلى كم تغاذينى السيوف ولا أرى ... مغازاتها تدعو إلى حِمَاميا
أقارع عن دار الخلود ولا أرى ... بقاء على حال لمن ليس باقيا

وترتجز أم حكيم :

أحمل رأساً قد سئمت حمله ... وقد مللت دهنه وغسله
ألاَ فتى يحمل عنى ثقله[2]

بل أصبح تعلقهم بالموت عقيدة مقدسة ، وكان ذلك سببًا نفسيًّا أساسيًّا لشجاعتهم حتى لقد هَزَمَ أربعون منهم ألفى رجل من أعدائهم : يقول شاعرهم :

أألفا مؤمن منكم زعمتم ... ويقتلهم بآسكَ أربعونا ؟

(١) ابن خلكان جـ ١ ص ٤٣٠ . (٢) فجر الإسلام ص ٢٦٤ .

كذبتم . . ليس ذاك كما زعمتم ولكن الخوارج مؤمنونا
هي الفئة القليلة قد علمتم على الفئة الكثيرة ينصرونا[1]

هكذا شارك الخوارج في الحياة العامة للمسلمين ، وهكذا نظروا إلى الموت .

أما الزهاد وإن كانوا قد أداروا ظهورهم إزاء ما استشرى من فساد وفتن ومصارع ، فإنهم بهذا التظاهر السلمى قد أدلوا برأيهم ، فضلا عن صرخات النقد العنيفة التي كانوا يطلقونها في وجوه الحكام كما سبق أن أوضحناه .

وقد مضوا يلتمسون في داخل ذواتهم حياة مطمئنة تعزيهم عما افتقدوه في الحياة الخارجية ، أو على حد تعبير ابن الفارض :

وأذهبت في تهذيبها كل لذة بإبعادها عن عادها — فاطمأنت

فالاطمئنان وهو آية الرضا لا يكون إلا بعد المعركة. . . وصدق الله سبحانه إذ يقول : (رضى الله عنهم ورضوا عنه . . . ذلك لمن خشى ربه) .

وما حدث الرضا ، ولا تـبـادُلُه بين الخالق والمخلوق إلا بعد حدوث الخشية ، والخشية لا تحدث إلا بعد اجتياز مقامات التوبة والإنابة والزهد .

وفى أفضلية الرضا على الزهد يقول الفضيل بن عياض (ت ١٨٧) لبشر الحافى : « الرضا أفضل من الزهد في الدنيا لأن الراضى لا يتمنى فوق منزلته »[2] .

ويقول أبو تراب النخشبي (ت ٢٤٥) : « ليس ينال الرضا من للدنيا في قلبه مقدار »[3] .

آيات الرضا :

١ — قلة الطعام :

يقول سهل بن عبد الله في تعريف التصوف :

« هو قلة الطعام ، والسكون إلى الله ، والفرار من الناس » .

---

(١) الطبرى ج ٦ ص ١٧٥ . (٢) الرسالة القشيرية ص ٩٨ .
(٣) نفس المرجع والصفحة .

وترتبط قلة الطعام بترويض الإرادة على الاحتمال من ناحية ، وبفكرتهم في أن زيادة الطعام وامتلاء البطن يتبعهما تخمة لا تساعد على العبادة النشيطة كما أن — الاعتياد على القليل يعفى الإنسان من الجرى وراء الكثير مما يؤمن من المسألة . . . وفى هذه المعانى جاءت أشعار كثيرة من مثل قول مسعر بن كدام :

وجدت الجوع يطرده رغيف وملء الكف من ماء الفرات
وقل الطعم عون للمصلى وكثر الطعم عون للسبات [١]

ويقول عبد الواحد بن زيد :

« من قوى على بطنه قوى على دينه »[٢] .

ويقول إبراهيم بن أدهم :

لَلُقْمَةٌ بجريش الملح آكلها ألذ من تمرة تحشى بزنبور[٣]

ويقول سهل : « إن العجز عن أداء العبادات لضعف البدن الناشئ عن قلة الأكل ، أفضل من القدرة على أدائها مع امتلاء البطن »[٤] .

ويقول مسروق :

ويكفيك مما أغلق الباب دونه وأرخى عليه الستر ملح وجردق
وماء فرات بارد ثم تغتــدى تعارض أصحاب الثريد الملبق
تجشا إذا ما هم تجشوا كأنمــا غذيت بألوان الطعام المفتق[٥]

ويقول سفيان الثورى مخاطباً أبا صالح :

« إن احتجت إلى ملح فلا تسأل واعلم أن الخبز الذى تأكله بملح عجن »[٦]

ويقول مالك بن دينار :

« وددت أن رزقى حصاة أمصها ، فقد ضجرت من كثرة ترداى إلى الخلاء »[٧] .

---

(١) الحلية ج ٧ ص ٢١٩ . (٢) الحلية ج ٦ ص ١٥٧ .
(٣) الحلية ج ٨ ص ١٠ .
(٤) الإحياء (ط القاهرة) سنة ١٢٨٩ هـ ج ٣ ص ٨٧ .
(٥) الحلية ج ٢ ص ٩٧ . (٦) الحلية ج ٦ ص ٣٨٢ .
(٧) فى التصوف الإسلامى لزكى مبارك ج ٢ ص ١٨٧ .

ويقول بشر بن الحارث :

أقسم بالله لرضخ النوى وشرب ماء القلب المالحه
أعز للإنسان من حرصه ومن سؤال الأوجه الكالحه
فاستغن باليأس تكن ذا غنى مغتبطًا بالصفقة الرابحه
اليأس عز والتقى سؤدد ورغبة النفس لها فاضحه
من كانت الدنيا به برة فإنها يوماً له ذابحه[١]

٢ ــ الافتقار :

الرضا يوجه الإرادة الصادقة إلى أن تستشعر الافتقار الدائم إلى الله ، لأن فى ذلك اطمئنانًا لموعوده ، وإحساسًا بالحاجة المتصلة إليه ، وأن التحرر الكامل من النفس هو العبودية الكاملة لله ، والراحة الحقيقية هى الخلاص من متاعب الرغبة والهوى .وآية الافتقار التنازل الاختيارى عن الجاه والمنصب والنسب وما سواها من معايير المتعة العاجلة ، ليكون الله قائمًا عن العبد بهذا كله . . . والتعبير فى هذا المقام بالافتقار أفضل ــ فى رأيى ــ من التعبير بالفقر ، لأن الفقر صفة والافتقار إرادة لهذه الصفة ، وفيه تنازل عن شيء وإيثار لشيء أولى منه .

ومن أمثلة الافتقار الناصعة عمر بن الخطاب (الذى كان يرتدى ــ وهو خليفة ــ إزارا فيه أربع عشرة رقعة)[٢] .

وعمر بن عبد العزيز (الذى كان يؤم الناس وعليه قميص مرقوع الجيوب بين يديه ومن خلفه)[٣] .

ولهذا يقول مالك بن دينار :

« يقول الناس مالك بن دينار زاهد ، إنما الزاهد عمر بن عبد العزيز الذى أتته الدنيا فتركها »[٤] .

وإبراهيم بن أدهم « يخلع ثوب الإمارة ويرمى به بعيداً ويبدله بأطمار

---

(١) الحلية جـ ٨ ص ٣٤٦ .
(٢) ابن سعد جـ ٣ ص ٢٣٨ .
(٣) الحلية جـ ٥ ص ٢٦١ .
(٤) الحلية جـ ٥ ص ٢٥٧ .

سائل ثم يغادر قصره ، ويهجر كل ما يربطه بالعالم حتى زوجه وأولاده ، ويأوى إلى الصحراء حيث يعيش سائحاً عابداً»[١] . . . ويقول : « لو علم الملوك وأبناء الملوك ما نحن فيه من السرور والنعيم إذاً لجالدونا على ما نحن فيه من لذة العيش وقلة التعب »[٢] .

والحارث المحاسبي « يرث عن أبيه سبعين ألف درهم فلا يأخذ منها شيئاً ويموت وهو فى أشد الحاجة إلى درهم واحد »[٣] .

ولقد وجدوا فى هذا الخمول تألقاً يطغى على كل تألق ، وذلا يرتفع على كل عز ، وثراء يفوق ذهب الأرض ، ونسباً تتضاءل بجانبه كل الأعراق . . .

يقول سفيان الثورى :

فما ضر ذو التقوى تضاؤل نسبة ... وما زال ذو التقوى أعز وأكرما
وما زالت التقوى تزيد على الغنى ... إذا محض التقوى من العز ميسما[٤]

ويقول :

أرى رجالا بدون الدين قد قنعوا ... وليس فى عيشهم يرضون بالدون
فاستغن بالدين عن دنيا الملوك كما اس ... تغنى الملوك بدنياهم عن الدين[٥] .

ويوشك مسعر بن كدام أن يصوغ تعريف ابن خفيف للتصوف وهو « الصبر تحت مجارى الأقدار والرضا بما تعطيه يد الجبار » . . . ويقول مسعر (من البسيط) :

ما لامرئ فوق ما يجرى القضاء به ... فالهم فضل وخير الناس من صبرا
يا رب ساع له فى سعيه أمل ... يفنى ولم يقض من تأميله وطرا
ما ذاق طعم الغنى من لا قنوع له ... ولن ترى قنعاً ما عاش مفتقرا[٦]

وفى مثل هذه المعانى يقول بشر بن الحارث :

قطع الليالى مع الأيام فى خلق ... والنوم تحت رواق الهم والقلق

---

(١) العقيدة والشريعة فى الإسلام لجولد زيهر ص ١٦١ .
(٢) الحلية جـ ٧ ص ٣٧٠ .
(٣) القشيرية ص ١٢ ، ١٣ .
(٤) الحلية جـ ٦ ص ٣٧٥ .
(٥) الحلية جـ ٦ ص ٣٧٦ .
(٦) الحلية جـ ٧ ص ٢٢٠ .

أحرى وأجدر بى من أن يقال غدا   إنى التمست الغنى من كف مختلق
قالوا رضيت بذا ؟ قلت القنوع غنى   ليس الغنى كثرة الأموال والورق
رضيت بالله فى عسرى وفى يسرى   فلست أسلك إلا واضح الطرق[١]

ويقول بشر كذلك :

أفادتنى القناعة أى عز   ولا عز أعز من القناعه
فخذ منها لنفسك رأس مال   وصير بعدها التقوى بضاعه
تحزُ حالين : تغنى عن بخيل   وتسعد فى الجنان بصبر ساعه[٢]

ويقول الخواص (ت ٢٩١ ه) :

ألا رُبَّ ذلٍّ ساق للنفس عزة   ويا رُبَّ نفسٍ بالتعزز ذلت[٣]

٣ – الصبر :

تقول رابعة : « يكون العبد راضياً إذا سرته المصيبة كما سرته النعمة »[٤] .

ويقول المحاسبي : « أقهر الناس لنفسه الراضى بالمقدور »[٥] .

وخلال التطور التاريخى تنتقل مفاهيم الطريق إلى معان أخرى عند المحبين ، سيدور الصبر فى لغة الحب بطعم جديد ومذاق جديد ، فصبر المحبين أقوى وأعنف من صبر الزاهدين ، لأن المصابرة على المحبوب العظيم أعلى قدراً من مقاومة المأكل والمشرب والمنصب .

يقول أبو على الروزبارى (صاحب الجنيد والنورى) :

قالوا غدا العيد ماذا أنت لابسه   فقلت خلعة ساق حبه جرعا
فقر وصبر هما ثوباى تحتهما   قلب يرى إلفه الأعياد والجمعا
أحرى الملابس أن تلقى الحبيب به   يوم التزاور فى الثوب الذى خلعا
الدهر لى مأتم إن غبت يا أملى   والعيد ما كنت لى مرأى ومستمعا[٦]

---

(١) الحلية ج ٨ ص ٣٥٤ .
(٢) تاريخ بغداد المجلد السابع ص ٧٦ .
(٣) اللمع ص ٣٢٠ .
(٤) الرسالة القشيرية ص٩٨ .
(٥) طبقات الصوفية للسلمى ص ٥٣ .
(٦) الرسالة ص ١٣٧ .

ويقول سمنون (توفى قبل نهاية القرن الثالث) :

فكم غمرة قد جرعتنى كؤوسهـــا فجرعتهـــا من بحر صبرى أكؤسا
تدرعت صبرى والتحفت صروفه وقلت لنفسى الصبر أو فاهلكى أسى
خطوب لو أن الشم زاحمن خطبها لساخت ولم تدرك لها الكف ملمسا(١)

ويقول الشبلى حين سئل عن الصبر :

عبرات خططن فى الخد سطرا قد قراها من ليس يحسن يقرا
إن صوت المحب من ألم الشو ق وخوف الفراق يورث ضرا
صابر الصبر فاستغاث به الصـ بر فصاح المحب بالصبر : صبرا(٢)

وواضح أنه استبان من كل ما قدمنا أن التركيز فى الغاية قد طور المفاهيم حين أدخلها نطاق الحب ، وأثرى القرن الثالث بشئون هذا الحب وشجونه ، فصارت للزهد والتوبة والصبر والرضا معان جديدة مدارها العاطفة والعشق .

* * *

(١) التعرف للكلاباذى ص ٦٦ . (٢) اللمع ص ٧٧ .

الفصل الرابع

التوكل

آن للإرادة الإنسانية أن تذوب نهائيًّا فى إرادة المولى يصرّفها كيف شاء ، ذلك لأن عباد الله حين تابوا وأنابوا وزهدوا ثم رضوا قد فطنوا إلى أن الحياة الدنيا لا تجدر بالتكالب عليها ، وامتهان الكرامة فى سبيلها ، كما فطنوا إلى أن أزمة الإنسان تنشأ عن تعويله على أخيه الإنسان . . . أى مخلوق على مخلوق .

فودوا لو تعلقوا بالله ، ووثقوا فيه ، وأذعنوا له ، ووكلوا إليه تدبير شئونهم ذلك لأنه القوى الحميد ، وعنده خزائن السموات والأرض، كما أنه لن يصنع بعبيده إلا الخير كل الخير ، فإذا قطعت الأسباب سبباً فى إثر سبب ، وانتهى الأمر إلى السبب الأول ففى ذلك توحيد نقى لله ، وثقة خالصة فيه ، وتنقية من جميع النوازع المتعلقة بالحياة حتى لا يتجه العبد لما سوى الله .

والتوكل فى الإسلام من طراز معتدل لا يستتبع أخطاراً اجتماعية ، ولكن جماعة من أدعياء الطريق الصوفى أحالوه إلى تواكل مسرف وقعود وكسل ومسألة ، « فظهرت بينهم طائفة من الفقراء الهائمين على وجوههم ، الذين لا يعرفون لهم مأوى وعلى الرغم من أن صفوفهم لم تخل من الأتقياء الصادقين إلا أن المخادعين الضالين المستترين بالاسم والثوب قد جلبوا الخزى والعار على لقب الصوفية »[1] .

اضطر الصوفية الخلصاء أن ينادوا بالقصد والاعتدال ، وبمعنى آخر أن يعود النظام الصوفى إلى الإسلام نفسه ، أى لا تعطيل للقوى البشرية وفى نفس الوقت لا ارتماء فى أحضان الحياة الفانية .

يقول إبراهيم بن أدهم أحد أئمة المتوكلين : « عليك بعمل الأبطال والكسب من الحلال والنفقة على العيال »[2] .

---

(١) Chamber's *Art* Sufism

(٢) اللمع ص ٢٦٠ .

واختلفوا منذ العصر السابق حول حدود تشغيل الطاقة البشرية فبينما « يرى مالك بن دينار (ت ١٣١) أن أقوم السبل للاستغناء عن الناس هو فى اقتناء قطعة أرض والعيش من خيرها ، يرى محمد بن واسع (ت ١٢٣) أن السعادة الحقة فى أن تجد أكلة الصباح دون أن يشغلك هَمّ أكلة العشاء »[١] .

آيات التوكل :

١ ــ اليأس من الخلائق :

يقول سفيان الثورى :

ابلُ الرجالَ إذا أردت إخاءهم وتوسمن أمورهم وتفقد
ودع التخشع والتذلل تبتغى قُرْبَ امرئ إن تدن منه يبعد[٢]

ويكتب سفيان إلى عباد بن عباد :

« عليك بالخمول فإن هذا زمن خمول ، وعليك بالعزلة وقلة مخالطة الناس فقد كان الناس إذا التقوا ينتفع بعضهم ببعض فأما اليوم فقد ذهب ذاك . . . والنجاة تركهم فيما نرى »[٣] .

ويقول إبراهيم بن أدهم مخاطباً ربه :

مدحى لغيرك لهب نار خضتها فَأجِرْ عبيدك من دخول النار
والنار عندى كالسؤال فهل ترى أن لا تكلفنى دخول النار[٤]

أتشعر بروعة هذا التشبيه المقلوب : النار كالسؤال ؟ ثم ألا ترى النار عند ابن أدهم قد اختلفت عن النار التى كنت تحسها فى أقوال الجيل الأول ؟ ثم انظر إلى دعائه ربه ألا يضعه فى الموقف الذى يحتاج فيه إلى المخلوق ، فإن ذلك يدنيه من جهنم ذات السعير . . . إن هذا التصوير الفنى الجميل منبعه الصدق فى إحساس هذا الزاهد الكبير . . .

---

(١) تذكرة الحفاظ ج ٤ ص ٣٩ .
(٢) الحلية ج ٦ ص ٣٧٦ .
(٣) نفس المرجع والصفحة .
(٤) الرسالة القشيرية ص ٨٧ ، ٨٨ .

ويقول الخواص (ت ٢٩١) :

إذا ما مددت الكف ألتمس الغنى إلى غير من قال اسألونى . . . فشُلَّت
سأصبر نفسى إن فى الصبر عزة وأرضى بدنيائى وإن هى قلَّت[١]

ويقول ابن السماك « الأصل فى السؤال أن يكون لمن أمرك أن تسأله لا من يفر منك إذا سألته»[٢] .

وقد دفعهم ذلك إلى أن يقوموا بأعمال متواضعة تغنيهم عن سؤال الناس فإبراهيم بن أدهم بعد أن طلق الإمارة عمل حارسًا وبستانيًّا وحمالا وراعيًا ، لأنه ساعتئذ يثق من الطعام الذى يدخل جوفه ، فضلا عما فى مزاولة هذه الأعمال من تواضع وتخف ومذلة فى جنب الله .

فكأن اليأس من الخلائق أمل فى الخالق ، وهذا الأمل وحده ضمان للعيش وكفيل بدرء الشبهات عن الأرزاق .

وقد منحت هذه الثقة فى الله شعْرَ الصوفية طابعًا فريداً ، فقد خلا شعرهم من المدح ، لأنهم لم يتجهوا به إلى الرفْد ، ولهذا فإن للكلمة فى هذا الشعر قيمتها وهيبتها لأنها لا تغطى بالزيف ولا تحاط بالنفاق ، وتميزت كذلك بالصدق ، لأنها موجهة إلى المقام الأسنى ، إلى من يعرف خائنة الأعين وما تخفى الصدور . . . فاللفظة فى شعر الصوفية ينبغى أن تكون لائقة وفى مركز لائق .

أما شقيق البلخى (ت ١٩٤ هـ) تلميذ إبراهيم فقد فلسف التوكل ، ودنا به من الجبرية ؛ فهو يرتب على عجز الإنسان أن يزيد فى حياته يوماً وأن يغير من طبعه شيئًا أنه عاجز بالضرورة عن أن يزيد فى رزق الغد فتيلا ، أو أن يعجل فى موعد قدوم هذا الرزق أو يؤخره لحظة واحدة فكل شىء مقدور وموقوت ، ولا جدوى من جهد الإنسان وازدحامه بالشواغل . وآية المتوكل الحقيقى عند شقيق . . .

---

(١) عوارف المعارف ص ٣٤٣ . (٢) الحلية جـ ٨ ص ٢١٠ .

«أن تنظر إليه لترى قلبه إزاء موعود الله وإزاء موعود الناس ... ثم تشهد بأيهما يكون أوثق »[١] .

ويقول سفيان الثورى :

إن كنت ترجو الله فاقنع بـــه   فعنده الفضل الكثير البشير
من ذا الذى تلزمه فاقـــة   وذخره الله العـــلى الكبير[٢]

ويتحدث أبو حازم الأعرج (ذكره الجاحظ فى البيان والتبيين ضمن النساك والزهاد من أهل البيان فى طبقة مالك بن دينار ويزيد الرقاشى) عن هذه الثقة المطمئنة وهذا الاطمئنان الواثق فيقول : « وجدت الدنيا شيئين : شيئاً هو لى لن أعجله دون أجله ، ولو طلبته بقوة السماء والأرض ، وشيئاً هو لغيرى لم أنله فيما مضى ولا أنا له فيما بقى ، يمنع الذى من غيرى كما منع الذى لغيرى منى . . . ففى أى هذين أفنى عمرى وأهلك نفسى »[٣] .

ويرتب الفضيل بن عياض النتائج على الأسباب فى سلاسة حين يقول :

« يا ابن آدم ، إنما يفضلك الغني بيومك ، أمس قد خلا وغد لم يأت ، فإن صبرت يومك أحمدت أمرك وقويت غدك ، وإن عجزت يومك أذممت أمرك وضعفت عن غدك ، وإن الصبر يورث البرء ، والجزع يورث السقم ، وبالسقم يكون الموت ، وبالبرء تكون الحياة»[٤] .

وأخطر من هذا كله قول سفيان بن عيينة :

«فكرك فى رزق غد يكتب عليك خطيئة»[٥] ذلك لأن الغد فى نظره ليس فى حساب الأيام[٦] .

وهكذا صار للتوكل أفكار وفلسفة ، وهو حقيق بأن يدور من حوله الجدل .

٢ ــ الاستسلام المطلق :

فإذا ملأت الثقة قلب العبد ، نزعت منه كل خواطر الخوف ، وتوقع

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١٤ .
(٢) الحلية جـ ٦ ص ٣٧٣ .
(٣) البيان والتبيين جـ ٣ ص ١٣٩ .
(٤) الرسالة القشيرية ص ٨٤ .
(٥) تذكرة الحفاظ جـ ٣ ص ٨ .
(٦) الإحياء جـ ٤ ص ٤٤٥ .

الضرر سواء أقبل هذا الضرر مع الفقر أو المرض أو الخطر المحدق . ففيما يختص بالفقر يُسْأل حاتم الأصم : من أين تأكل ؟

فيجيب : (ولله خزائن السموات والأرض ولكن المنافقين لا يفقهون) [1] . ولكن ماذا يحدث لو أوشك الفقر أن يؤدى بالإنسان إلى الهزال والضعف ؟

عندئذ يرى المتوكلون الصادقون أنه قد وجب السؤال ، ولكن فى رقة ودون إلحاف ؛ يقول سالم بن ميمون الخواص :

يا صاحب الرزق تفكر فى العجب   فى سبب الرزق وللرزق سبب[2]
كلما تسأل فأجمل فى الطلب . . .   .

والبيت الأول من الرجز والشطر الذى تلاه من الرمل وقد ورد هكذا فى الأصل دون تمام ، ويمكن التصحيح « إن تسأل الله فأجمل فى الطلب» حتى يتفق البحر . ويقول سفيان الثورى فى هذا الموقف :

« من رفض السؤال فمات جوعـًا ألقى به فى النار»[3] .

ويقول السراج مصوراً هذا الاتجاه عند القوم : « من سأل الضرورة لم يأخذ إلا ما لا بد له من ذلك ، فإن أعطوه الكثير فيأخذ منه حاجته ويخرج الباقى والفقير إذا اضطر إلى السؤال فكفارته صدقه »[4] .

أى أن المعول عليه آخر الأمر صدق الطالب واضطراره الشديد المهلك .

أما فيما يختص بالمرض :

نجد الكثيرين منهم يرفضون التطبب إذا ألمت بهم علة . . .

يقول مالك بن دينار فى مرضه :

« دعونى من طبكم ، والله إنك تعلم أنى لا أريد البقاء فى الدنيا لبطنى ولا لفرجى» [5] .

---

(١) الرسالة ص ٨٣ .   (٢) الحلية ج ٨ ص ٢٧٨ .
(٣) فى التصوف الإسلامى نيكلسون عفيفى ص ٥٥ .
(٤) اللمع ص ٢٥٤ .   (٥) الحلية ج ٢ ص ٣٦١ .

ونظر بعضهم إلى جنازة فقال :

وصف الطبيب فهم بمـــا　　وصف الطبيب يعـــالجونه
يرجـــون صحـــة جسمـــه　　هيهات مما يرتجونه[1]

وهما فى الشكوى من المرض والعلة على موقفين ، فبينما يرى بعضهم أن كتمانها مدعاة للاستسلام المطلق والرضا التام بصنيع الطبيب الأكبر ، يرى آخرون أن الشكاة آية الضعف البشرى إزاء الفعل الإلهى ، وأن كتمانها مقاومة للانكسار الواجب حصوله إزاء هذا الفعل فبينما يقول أبو الحسين النورى :

إن كنت للسقم أهـــلا　　فأنت للشـــكر أهـــلا
عذّبْ فلم يبـــق قلب　　يقـــول للســـقم مهـــلا

ولما بلغ الجنيد ذلك — وكان ممن يفصحون عن الألم — قال : ما كنا شاكين ولكننا أردنا أن نكشف عن عين القدرة فينا ثم قال :

أجل ما منك يبـــدو　　لأنه عنـــك جـــلا
وأنت يا أنس قلبى　　أجَلُّ من أن تُجَـــلاَّ
أفنيتنى عن جميعى　　فكيف أرعى المحلا[2]

أى ما دام الله حالاً بالقلب فالإجلال فطرة فيه ، لا تحتاج من العبد إلى تدخل أو تكلف ، وقد عبر عن وظيفة القلب بأنه عنه جل ، وعبر عن التكلف ببناء الفعل فى نهاية البيت الثانى للمجهول ، أى تنزهت عن وساطة فى الإجلال ، وأنَّى للعبد أن يكون له فضل وقد فنى عن جميعه ! هذا هو المعنى مع ما قد يبدو فى البيت من غموض .

وأما فيما يختص بحالهم عند وقوع الخطر . . .

فقد آلى المتوكلون على أنفسهم أن يرتادوا الفيافى والقفار هائمين ليواجهوا أخطار الليل والوحش والبيداء ، ويقيسوا إيمانهم بمقدار ما يختلج فى أفئدتهم من هلع وجزع أو ثبات واطمئنان ، فكأنما يقيسون نفوسهم بمقياس زئبقى

---

(١) صفة الصفوة ج ٤ ص ١٣ .
(٢) طبقات السلمى ص ١٥٦ .

حساس ، يقول أحدهم :

ثم قطعت الليل فى مهمه لا أسداً أخشى ولا ذيبا

يغلبنى شوقى فأطوى السرى ولم يزل ذو الشوق مغلوبا[١]

وقال إبراهيم الخواص (ت ٢٩١) لقيت غلاما فى التيه كأنه سبيكة فضة فقلت له :

« إلى أين يا غلام ؟ فقال : إلى مكة حرسها الله تعالى .

فقلت : بلا زاد ولا راحلة ولا نفقة !

فقال : يا ضعيفَ اليقين ، الذى يقدر على حفظ السموات والأرض ألا يقدر على أن يوصلنى إلى مكة بلا علاقة ؟

قال : فلما دخلت مكة — حرسها الله — إذا أنا به فى الطواف وهو يقول :

يا عين سحى أبــدا يا نفس موتى كمدا

ولا تحبى أحــدا إلا الجليل الصمــدا

فلما رآنى قال لى : يا شيخ أنت بعد على ذلك الضعف من اليقين؟»[٢] .

وحدث أبو الحسين على بن محمد أن رجلا كان يسلك البادية على التوكل وكان معوداً يأتيه رزقه فى كل ثلاثة أيام فأبطأ عنه رزقه فى اليوم الرابع والخامس فأحسَّ من نفسه بضعف فقال : يا رب إما قوة وإما رزق ، فإذا بهاتف من وراء الجبل يهتف :

ويزعم أننــا منــه قريب وأنا لا نضيع من أتانــا

ويسألنــا القوى ضعفا وعجزاً كأنا لا نراه ولا يرانا[٣]

وقد ذكرت القصة فى الإحياء وذكر اسم هذا الشخص بها على أنه أحمد ابن عيسى الخراز (ت ٢٧٩) ولكن جاءت الأبيات على النحو التالى :

ويزعم أنه منــا قريب وأنا لا نضيع مــن أتانا

ويسألنــا على الإقتار جهداً كأنا لا نراه ولا يرانا[٤]

---

(١) الرسالة ص ١٠١ . (٢) الرسالة ص ٩٢ .
(٣) الحلية ج ٨ ص ٣٣٦ . (٤) الإحياء ج ٤ ص ١٩٦ .

وتمثل هذه البادية وما بها من أخطار الوحش والظلام والتيه، المعركة القائمة بين المتوكل وبين نفسه، وما يعرض للإرادة من قواطع وموانع تسد عليها السبيل، وأما الغلام (الذى كسبيكة الفضة) والهاتف والحادى ونحوها، فإنما تمثل صوت الوجدان المتيقظ الحاث على المسير والدأب، لتمام التفويض والإذعان. ولهذا ترى أحدهم وقد «فارق الفراش ولازم الانكماش وتحمل المصاعب وركب المتاعب وعالج الأخلاق ومارس المشاق وعانق الأهوال وفارق الأشكال»[١].

وقد يذهب أحدهم ضحية هذه الرحلة الشاقة الغامضة كما حدث لأبى تراب النخشبى إذ نهشته السباع بالبادية (سنة ٢٤٥ هـ)[٢].

وترْوَى قصص ذات طابع أسطورى عن هذا الميل الغريب إلى المواجهة العامة للأخطار والزج بالإرادة فى امتحان تجريبى، كما يدخل المعدن النار للكشف عن أصالته ومدى نقاوته.

يحكى أبو حمزة الخراسانى أنه بينما كان يمشى فى الطريق وقع فى بئر . . . يقول: «فنازعتنى نفسى أن أستغيث فقلت: لا والله لا أستغيث، فما استتممت هذا الخاطر حتى مر برأس البئر رجلان فقال أحدهما للآخر: تعال نسد رأس هذه البئر لئلا يقع فيها أحد، فأتوا بقصب وبارية وطموا رأس البئر، فهممت أن أصيح ثم قلت فى نفسى: أصيح إلى من هو أقرب منهما وسكت . . . فبينما أنا بعد ساعة إذ أنا بشىء جاء وكشف عن رأس البئر وأدلى رِجْله وكأنه يقول لى تعلق بى فى همهمة له كنت أعرف ذلك منه، فتعلقت به، فأخرجنى فإذا هو سبع . . . ؟! فمر وهتف بى هاتف: يا أبا حمزة أليس هذا أحسن ؟

نجيناك من التلف بالتلف . . . فمشيت وأنا أقول:

أهابك أن أبدى إليك الذى أخفى   وسرى يبدى ما يقول له طرفى
نهانى حيائى منك أن أكتم الهوى   وأغنيتنى بالفهم منك وبالكشف
تلطفت فى أمرى فأبديت شاهدى   إلى غائبى واللطف يدرك باللطف

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١٠١ .   (٢) الرسالة ص ١٨ .

تراءيت لى بالغيب حتى كأنما ... تبشرنى بالغيب أنك فى الكف
أراك وبى من هيبتى لك وحشة ... فتؤنسنى باللطف منك وبالعطف
وتحيي مُحِبًّا أنت فى الحب حتفه ... وذا عجبٌ كونُ الحياة مع الحتف[1]

إذاً فلابد أن يكون الاستسلام تامًّا مطلقًا، لا شائبة فيه مهما عظم الخطر أو أحدق الهلاك، فإن الإرادة تدخل تجربة الخطر لتوضع على المحك. ولو تغاضينا يسيراً عن الناحية الأسطورية فى القصة السابقة، وأخذناها كلَوْن من التعبير الرمزى شفَّتْ لنا عن نواح لها بأسها، لا فى التوكل وحده بل فى الحب أيضًا . . . إن حب الله قد يسبب للعبد المتاعب والأهوال، لأنه حب كبير، لا تتسع له القدرة البشرية إلا بلطف من الله. ولكن هذه المتاعب فيها النجاة وفيها الحياة والانتعاش والبعث . . . فالسبع الذى يُفْتَرَضُ فيه الإضرار والقضاء على الحياة جاء منه النفع والنجاة ... ولكن متى ؟ حين خلص القلب لله وامتلأ به وتجرد له . . . وإذاً فالتوكل الحق فى صميمه حب، والانتقال منه إلى مرحلة العشق لا افتعال ولا غموض فيه، لأن المسألة تتعلق بمسير الإرادة وانصقالها ومدى طواعيتها للوكيل، وما على العبد إلا أن يقطع وشائج الغيرية واحدة بعد أخرى حتى لا يكون هناك غير الله.

يقول ابن أدهم :

تخذ الله صاحبا ... ودع الخلق جانبا[2]

ويقول أبويزيد البسطامى :

ليس للزهد منزلة فلما سئل . . . وكيف ؟

أجاب : لأنى كنت ثلاثة أيام فى الزهد، فلما كان اليوم الرابع خرجت منه ؛ اليوم الأول زهدت فى الدنيا وما فيها، واليوم الثانى زهدت فى الآخرة وما فيها، واليوم الثالث زهدت فيما سوى الله، فلما كان اليوم الرابع لم يبق لى سوى الله، فهِمْتُ . . . فسمعت هاتفًا يقول وجدتَ وجدتَ[3] .

(١) الرسالة القشيرية ص ٨٧ . (٢) الحلية جـ ٨ ص ١١ .
(٣) شطحات الصوفية لبدوى ص ١١٧ .

ويقول أبو يزيد : « أشد المحجوبين حجاباً عن الله ثلاثة بثلاثة ... بالزهد والعبادة والعلم ... ولو علم المسكين أن الدنيا سماها قليلا فكم ملك هو من من ذلك القليل ؟ وفى كم زهد فيما ملك ؟ ثم قال إن الزهد شِرْكٌ لأنه اعتقاد مع الله ، والزاهد هو الذى يلحظ الله فيبقى عنه ، ثم لا يرجع نظرته إلى غيره ولا إلى نفسه ، واحد محجوب بزهده وآخر بعبادته وآخر بعلمه ، والجنة هى الحجاب الأكبر ؛ لأن أهل الجنة سكنوا إلى الجنة وكل من سكن إلى سواه فهو محجوب » .

والمتوكل سائرٌ تجاه منطقة الحب ليتلاشى فيها عندما تتلاشى الإرادة الإنسانية بالكلية ولا يكون ثَمَّ سوى إرادة الحق .

يقول سهل فى المتوكل « قلب عاش مع الله تعالى بلا علاقة »[١] .

أترى ؟ حتى العلاقة يجب أن تزول ، يجب أن تقطع كل العلائق التى تربطك بالدنيا والناس . . ثم بنفسك

ويقول إبراهيم الخواص (ت ٢٩١) : «التوكل أن تفنى فى التوكل برؤية الوكيل »[٢] . وأبو يزيد يسرف فى التعميق والإيغال فيقول :

« لو أن أهل الجنة فى الجنة ينعمون ، وأهل النار فى النار يُعَذَّبون ، ثم وقع لك تمييزٌ عليهما خرجتَ من جملة التوكل »[٣] .

وهكذا تَدُلُّ الدلائل جميعها على أن المحاولة فى ترويض القلب مذ تيقظ تيقظًا صادقًا ، ثم دخل فى الطريق عبر مجاهداته ، قد آن لها أن تُؤْتِىَ ثمرتها حين أعَدَّتْ هذا القلب إعداداً سليمًا لأن يرقى إلى علاقة أمجد وأروع . . .

وحينما تصل المحاولة إلى هذه النقطة ... تلوح آفاقُ الحب على مرأى العين ، تحث العبد على أن يغذ المسير .

* * *

(١) الرسالة القشيرية ص ٨٤ .

(٢) عوارف المعارف ص ٣٥١ .

(٣) الرسالة القشيرية ص ٨٣ .

الفصل الخامس

الخلوة والذكر

فى القرآن وفى الحديث وفى سيرة النبى صلى الله عليه وسلم ما يمكن أن يغذى الميل إلى الخلوة ، ولقد سقنا بعض هذه الشواهد فى موضعها من البحث ، والواقع أن الخلوةَ أقربُ الرياضات إلى الصوفى وأحبها إليه ، لأنها تتيح له مواجهة نفسه ، والتفتيش فيها ، وتنقيتها ، وتهيئتها لأن تصفو وتنجلى ، حتى تعكس الصور الحبيبة إلى نفسه . . . ولا يتاح ذلك إلا بعد أن يفر المرء بدينه ونفسه بعيداً عن زحمة الحياة والأحياء . ومنذ عهد مبكر ظهر ميل الآحاد ثم الجماعات إلى هذه الرياضة ، كما ظهرت تفاسير مبكرة للقرآن تحث عليها ، فعبيد بن عمير (التابعى) الواعظ المفسر يرى أن الأوابين فى قوله تعالى : (إنه كان للأوابين غفورا) هم الذين يتذكرون ذنوبهم فى الخلاء ثم يستغفرون منها [1] .

والحديث عن الخلوة يجرنا إلى الحديث عن أمور هامة مرتبطة بها وهى :

(١) الوحدة . (٢) الصحبة . (٣) الذكر .

أما الوحدة :

فنعنى بها الانفرادية فى التعبد ، وقد ساعد تغير الحياة العامة للمجتمع عليها ، بعد أن كشفت التجارب المحزنة التى مر بها الناس عن حقارة النفس البشرية ، وتفاهتها ، وتشبثها بالدنيا تشبث الحيوان بالفريسة ، وكان مالك بن دينار « يفضل صحبة كلب لأنه خير من جليس السوء» [2] .

وداود الطائى ينصح « فر من الناس فرارك من السبع فما خالط الناسَ أحدٌ إلا نسى العهد » [3] ، ووجدوا فى هذا التفرد راحة وأنْسا ، وتقرباً إلى المولى :

كن من جميع الخلق مستوحشا من الورى تسر إلى الحق [4]

---

(١) الحلية جـ ٣ ص ٢٦٦ . (٢) الحلية جـ ٢ ص ٣٨٤ .
(٣) صفة الصفوة جـ ٤ ص ٢٢٣ .

ويقول بشر بن الحارث (الحافى) : (ت ٢٢٧ هـ) .

ذهب الرجال المرتجى لفعالهم   والمنْكِرُون لكل أمر مُنْكَرِ
وبقيت فى خلف يُزَيّن بعضُهم   بعضاً ليدفع معورعن معور [١]

ويقول أبو العباس البغدادى (من أصحاب الخراز) :

أنست بالوحدة من بعد ما   كنت من الوحدة مستوحشا
فصرت بالوحــدة مستأنسا   وصارت الوحدة لى مجلســا [٢]

ويقول الشبلى : « إلْزَمْ الوحدةَ وامحُ اسمك عن القوم واستقبل الجدار حتى تموت » [٣] .

وإذا كان اضطراب المقاييس الاجتماعية والخلقية قد حبب إلى العُبَّاد الفرارَ بدينهم ، وإيثار الخلوة ، فإن بروز فكرة الحب الإلهى فى بيئة المتصوفة فيما بعد ، كان أقوى الدوافع إلى هذه الخلوة ، ذلك لأن الخلائق والعلائق تحول بين المحب ومحبوبه ، وهو جدير بأن يخصص له الوقت والجهد والأمل، وكل عوارض تحول إنما هى « قواطع وموانع » تسد عليه الطريق .

وفى سبيل الوحدة والتفرد ظهر ميل إلى العزوبة،وقد شهدنا بواكير لها فى عهد الصحابة وموقف النبى منها ، والحسن البصرى — وإن كان لا يحث على العزوبة—إلا أنه كان يقر بما فى الزواج من مشغلة«إذا أراد الله بعبد خيراً فى الدنيا لم يشغله بأهل ولا ولد » [٤] .

وفى عصره تقريباً وضعت أحاديث تحث على العزوبة وتنفر من الزواج . . يقول رياح بن عمرو القيسى (المعاصر لرابعة) « لا يبلغ الرجل منازل الصديقين حتى يترك زوجته كأنها أرملة وأولاده كأنهم أيتام ويأوى إلى منازل الكلاب» [٥] .

« ويدور بين الفضيل وولده حديث تفهم منه أنه لا يستطيع أن يجمع فى

---

(١) الحلية ج ٨ ص ٣٣٤ .
(٢) تاريخ بغداد ج ١٤ ص ٤٢٠ .
(٣) عوارف المعارف ص ١٥٠ .
(٤) الطبقات للشعرانى ج ١ ص ٢٥ .
(٥) الطبقات للشعرانى ج ١ ص ٤٠ .

قلبه بين حبه لله وحبه لولده ، فيغار على ربه ويظل يجلد رأسه بالحائط ويتبرأ من محبته لولده ويُخْلِص قلبَه لله ويخليه مما سواه»[1] .

فالخلوة ليست عملا مقصوراً على الفرار من الناس، بل هى عملية نفسية لا بد أن تصحبها تخلية القلب من كل الأغيار ، وتهيئة الفرصة للتركيز العميق والتأمل المديد .

وأما الصحبة :

فإنهم قد اشترطوا فى الصاحب شروطًا ، ووضعوا للصحبة آدابًا ، وتطورت الشروط والآداب فيما بعد إلى أصول أصيلة فى « الطريق الصوفى » حين ظهر الشيخ والمريدون والطريقة ونحو ذلك . . . ولكننا مع هذا نستطيع أن نتلمس بعض هذه الأصول فى فترتنا ، فذو النون يقول :

فلا عيش إلا مع رجال قلوبهم تحن إلى التقوى وترتاح للذكر
سكون إلى روح اليقين وطيبه كما سكن الطفل الرضيع إلى الحجر[2]

ويبدو أن أصحاب هذه الميول الانطوائية يعنيهم أن يشترطوا فى أصحابهم شروطًا معينة لأن لهم حياتهم الخاصة التى قد لا تروق لعامة الناس .

ومن الطريف أن يقول المجنون :

خيرى لمن يبغى خيرى ويأمله من دون شرى ، وشرى غير مأمون
وما أشارك فى رأيى أخا ضعة ولا أقول أخى من لا يواتينى[3]

وهذا يتفق مع قول يوسف بن الحسين (ت ٣٠٤) :

أحب من الإخوان كل مؤات وكل غضيض الطرف عن عثراتى
يوافقنى فى كل أمر أحبه ويحفظنى حيًّا وبعد مماتى
فمن لى بهذا ؟ ليتنى قد وجدته فقاسمته مالى ومن حسناتى[4]

---

(١) الصوفية فى الإسلام لنيكلسون ترجمة شريبة ص ١٠٦ .

(٢) القشيرية ص ٥٧ .

(٣) الأغانى جـ ١ ص ١٧٦ .

(٤) اللمع ص ٣٢٥ .

كما ظهرت قبل نهاية القرن الثانى مجالس لهؤلاء الأصحاب تعد بدايات لحلقات السَّماع الصوفية فيما بعد . . . ومن أمثلة ذلك ما يصفه عبد الله بن محمد بن عبيد :

من كان ملتمساً جليســاً صالحاً ... فليأت حلقــة مسعر بن كدام
فيهـــا السكينة والوقار وأهلهـــا ... أهـــل العفاف وعلية الأقوام[١]

وعندما بدأت حلقات الصوفية فى التَّمَيُّزِ عن حلقات الفقهاء والمتكلمين كان الزهاد يؤثرون أن يقصدوا إليها حيث توافق مشربهم وتجمعهم بأصدقائهم يقول عبد الله المبارك ؛ ناصحًا بذلك ومُعَرِضًا بمجالس الفقهاء والمتكلمين :

أيها الطالب علمـــا ... إيت حماد بن زيد
فاطلب العلم بحلم ... ثم قيـــده بقيـــد
لا كثور وكجهم ... وكعمرو بن عبيـــد[٢]

وكان داود الطائى يحضر مجالس أبى حنيفة ، ولكنه فى سبيل الابتعاد عنها حين ضاق بها قضى عامًا كاملا يقعد فيها صامتًا لا يتكلم ، حتى إذا قوى على ذلك لزم بيته وآثر العزلة[٣] .

أما الذكر :

فقد اتضح لنا أنه عبادة لا تتقيد بصحبة أو رسم أو ميقات ، بل لا يتقيد بترديد ألفاظ بعينها كاسم الله أو الصلاة على النبى أو قراءة القرآن أو نحو ذلك ؛ لأن ذكر الله عمل تتم ممارسته فى كل حركة وسكنة ، فالله مذكور عند التوبة وعند الزهد وعند الرضا وعند التوكل ، بل إن أخف أنواع الذكر هو ذكر اللسان ، فهو ينم عن البداية فى الطريق ، أما ذكر الخواص فلا يحسن إلا إذا امتلأ القلب بالله ، واستنار به ، وعندها يفنى الذاكر فى المذكور . . .

ويتضح من ذلك أن الخلوة تهيئ السبيلَ إلى سلامة الذكر وتمامه على

(١) الحلية جـ ٧ ص ٢١٩ .
(٢) الحلية جـ ٦ ص ٢٥٨ .
(٣) صفة الصفوة جـ ٤ ص ٢٥١ .

الوجه الأكمل كما يتضح أن للذكر درجتين . . . إحداهما تتصل بالبداية حيث تتم التوبة من الذنوب . . .

يقول أبو عبيدة الخواص (فى القرن الثالث) :

كم قد زللت فلم أذكرك فى زللى — وأنت يا سيدى فى الغيب تذكرنى
كم أكشف الستر جهلا عند معصيتى — وأنت تلطف بى حقًّا وتسترنى

والدرجة الثانية للذكر ذكر القلب وخير لنا أن نـدعـها إلى موضعها فى مذاق الحب ، ونحب أن ننوه هنا بكلمة تاريخية سريعة عن تطور هذه الرياضة .

لا يكاد القرآن يترك — كما قلنا قبلا — للصوفية شيئًا عن جوهر هذا اللون من التعبد، اللهم إلا التفسير والتفصيل والشروح .

وقد رويت أحاديث عن النبى تحمل الاصطلاح صريحًا « عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم مارياض الجنة فى الدنيا ؟ قال : حلق الذكر »(١) .

ونتوقع أن تكون مجالس الذكر قد ظهرت وانتشرت فى نهاية العصر الأموى ومن أمثلة ذلك « مجلس الحسن فى مسجد البصرة الجامع ومجلس عيسى بن زادان فى الأبله حوالى سنة ١٢٠ هـ ، ولا بد أن يكون الذكر قد تطور فى هذه المجالس ولم يكن مقصوراً على مجرد تكرار اسم الله وما يشابهه من الصيغ البسيطة»(٢) .

كما سبق أن سمعنا لأبى العتاهية وهو يحدثنا عن انطباعاته إذ يشهد قصاد رباط عبادان من التقاة والعباد ، وهو الرباط الذى أنشأه تلاميذ عبد الواحد بن زيد . ومع ذلك فقد ظل الميل إلى التعبد الفردى قائمًا برغم ظهور هذه الأربطة والمجالس : « سئل عبد الله بن المبارك عن الرباط فقال :

رابط بنفسك على الحق حتى تقيمها على الحق فذلك أفضل من الرباط »(٣)
وكما اختلف صوفية القرن الثالث فى كتمان الحب أو الإفصاح عنه ، اختلف

---

(١) الحلية جـ ٥ ص ٢٦٨ .
(٢) شهيدة العشق الإلهى ص ٣٢ .
(٣) الحلية جـ ٨ ص ١٧١ .

قصاد هذه المجالس فى القرن الثانى فى تأثرهم عند السماع لما يقال فيها من حكم وعظات وأشعار .

قال منصور بن عمار: «تكلمت فى مجلس فيه سفيان بن عيينة والفضيل وعبد الله بن المبارك . . . فأما سفيان فتغرغرت عيناه ثم نشفتا ، وأما ابن المبارك فسالت دموعه ، وأما الفضيل فانتحب . فلما قام الفضيل وابن المبارك قلت لسفيان يا أبا محمد : ما منعك أن يجيء منك ما جاء من صاحبك ؟قال : هذا أكمد للحزن ؛ فإن الدمعة إذا خرجت استراح القلب »[1] .

وفى القرن الثالث انتشر القوالون والمنشدون فى مجالس السماع وسيأتى حديث ذلك فى موضعه بإذن الله .

ولكننا نحب أن نستمر فى تأريخ الذكر ؛ فنرى فى القرن الثالث تصنيفاً وتقويماً لكل صنف منه ، وتعداداً للآفات التى تذهب بالمراد منه . . . إلخ ومن الشواهد على ذلك قول ابن عطاء (ت ٣٠٩) :

أرى الذكر أصنافاً من الذكر حشوها ... وداد وشوق يبعثـان على الذكر
فذكر أليف النفس ممتزج بها ... يحُل محل الروح فى طرفها يسرى
وذكر يعزى النفس عنها لأنه ... لها متلف من حيث تدرى ولا تدرى
وذكر علاَ منى المفارق والذُرَى ... يجل عن الإدراك بالوهم والفكر
تراه لحاظ العين بالقلب رؤية ... فيجفو عليه أن يُشاهَدَ بالذكر[2]

وأما الملامتيه (فى النصف الأخير من القرن الثالث) فقد قسموا الذكر إلى أربعة أقسام :

ذكر باللسان وذكر بالقلب وذكر بالسر وذكر بالروح ، فإذا صح ذكر الروح سكت السر والقلب واللسان عن الذكر وذلك ذكر المشاهدة . وإذا صح ذكر السر سكت القلب واللسان عن الذكر وذلك ذكر الهيبة . وإذا صح ذكر القلب فتر اللسان عن الذكر وذلك ذكر الآلاء والنعماء . وإذا غفل القلب عن الذكر أقبل اللسان على الذكر وذلك ذكر العبادة . . . . . .

---

(١) الحلية جـ ٧ ص ٣٠٢ .   (٢) التعرف ص ٧٦ .

ولكل واحد من هذه الأذكار عندهم آفة ؛ فآفة ذكر الروح اطلاع السر عليه ، وآفة ذكر السر اطلاع القلب عليه ، وآفة ذكر القلب اطلاع النفس عليه ، وآفة ذكر النفس رؤية ذلك وتعظيمه أو طلب ثوابه أو ظن أنه يصل إلى شيء من المقامات [١] .

ويعنينا كذلك من أمر هذه المجالس أنها كانت مجالا رائعًا للفن والأدب ، فهم فضلا عما أنشأوه أو أنشدوه فيها من أشعار ، قد غذوا فن المناجاة بما تميز تسبيحهم ودعاؤهم به من حرارة وصدق . وأكثر من ذلك . . . فإنهم فى هذه المجالس انطلقوا على سجيتهم ، وعبروا عن مشاعرهم بالإشارة حينًا وبالعبارة حينًا « لأنهم أهل إشارة قبل أن يكونوا أهل عبارة » بل عبروا بالرقص أيضًا عن وجدهم حين يملؤهم الطرب أو تلوح لهم طوالع الشهود . . . يقول يحيى بن معاذ (ت ٢٥٨) :

دققنا الأرض بالرقـ ص على غيب معانيكا
ولا عيب على رقص لِعَبْدٍ هائمٍ فيكا
وهذا دَقُّنـا للأر ض إذ طفنا بواديكا [٢]

بهذا يدنو الصوفية من أرباب الفنون ، لأنهم أولا وقبل أى شيء أرباب قلوب وأذواق .

* * *

---

(١) عوارف المعارف للسهروردى ص ٥٦ .
(٢) شذرات الذهب جـ ٢ ص ١٣٩ .

الباب الثانى

المذاقات



تمهيد

أوضح التعريف الجامع أن غاية التصوف تحقيق الاتصال المباشر بالكائن الأعلى على نحوٍ ما ، وأتبعت ذلك بما فى دعوة الإسلام من نصوص تحث على هذا الاتصال ، عن طريق المشاهدة والخصوصية والكشف ، وقلت إن هذه النصوص قد فتحت كوى الضياء أمام السالكين ، ووضح من خلال مجاهدات السالكين أنها كانت تشير دائمًا إلى حقائق عليا ، وأنها بدأت خلال المسير التاريخى تتجمع لتبذل جهداً مركزاً يمكن تلخيصه فى : تهيئة الإرادة الإنسانية للذوب نهائيًّا فى الإرادة الإلهية .

فإذا تم ذلك ، بدأ العبد مرحلة جديدة فى رحلة السفر إلى ربه ، هى أن ينعم بمذاقات الحب ، والفناء فى المحبوب ، والمعرفة التى تنثال عليه من لدن الحق . . . ونحن لا نستعير اصطلاح المرحلة التذوقية من لغة الصوفية وحدها ؛ بل إننا نكاد نجده صريحًا واضحًا فى بعض أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم إذ يصلها (أى المرحلة الذوقية) بطعم الإيمان لمن رضى الله عنه وأحبه حيث يقول :

« ذاق طعم الإيمان من رضى بالله ربًّا — وبالإسلام دينًا ، ومحمد رسولا » ويقول : « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان . . . من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما — ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله ، ومن يكره أن يعود فى الكفر بعد أن أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى فى النار » .

فالذوق والوجد — فى نظر الرسول — مرتبطان بالعاطفة النقية والحب الخالص .

والواقع أن التصوف يفوق التدين والتفلسف فى تخليص القلب لهذا الحب وتنقيته لاستقبال تلك العاطفة ذلك لأنه فى التدين التقليدى Traditional ينبغى أن تظل مجموعة كبيرة من الأمور خافية عن الإنسان بينما تحاول التجربة الصوفية أن تميط اللثام عن كل شىء ، وأن تذيب الفواصل التى تغلف

هذه الخافيات . . . وفى الفكر الدينى تتعدد أمام المتدين الحقائق ، بينما يركز الصوفى همه وجهده فى جمعها وتوحيدها بحيث يصبح الله وحده مناط الاهتمام وموضع الأمل . . . والفلسفة لا تستلزم بالضرورة أن يسلك الدارس فى حياته مسلكًا عمليًّا ، يطبق فيه الأفكار التى يتصورها عن المطلق على نفسه ، بينما يمارس الصوفى نظام حياة دقيق يوصله إلى الحقائق التى يتصورها حتى ينتهى إلى الله المحبوب[١] .

والمذاقات التى تنتهى إليها كل الجهود تختلف تمامًا عن المدْرَكات التى يصل إليها العقل ، ولهذا يكتنف لغتها والتعبير عنها كثير من الغموض ، وبخاصة لمن لم يتمرسوا بتجربة التصوف أو من لم يتفقهوا لغته ، ويترجم بعض الباحثين كلمة Mysticism لهذا السبب إلى « السريات أو التصوف »[٢] . وتربط البحوث الكثيرة دائمًا بين كلمتى Mystery و Mysticism أى بين التصوف والغموض[٣] .

ويعترف السراج بما فى هذه اللغة من غموض فيقول عن الشطح (وهو لغة الفناء) : « الشطح ذو ظاهر مستشنع ، وباطن مستقيم »[٤] .

وابن عربى يقول :

يا رُبَّ جوهر علم لو أبوح به ... لقيل لى أنت ممن يعبد الوثنا

* * *

وقد اقتضت الدراسة أن نقسم الباب حسب نصوص الشعر إلى فصول ثلاثة :

١ ــ الحب . ٢ ــ الفناء . ٣ ــ المعرفة .

---

(١) Enc. of Social Sciences V. XI — XIII

(٢) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه للأستاذ العقاد ص ٢٣ (وهو من مطبوعات المؤتمر الإسلامى) .

(٣) Teachings of the Mystics P. 10
Chamber's V. q. P. 647
Dictionary of Philosophy, P. 203

(٤) اللمع ص ٤٥٢ .

والواقع أن هذا التقسيم لا يستتبع وجود فواصل حادة بين هذه الفصول ، لأنها فى الحقيقة تدرجات فى الحب وفى مدى غلبته وسيطرته على الوجدان ، فإن هذا الوجدان إذا امتلأ بالمحبوب ، انخلع العبد عن العالم الخارجى ، بل حتى عن نفسه وإرادته ووعيه وانطلق إلى أودية الفناء « والمحو » ، وعندئذ يصبح مشمولا برعاية الله ورهنَ مشيئته ، فيريه من آياته الكبرى ، ويفيض عليه من « الدقائق والرقائق » مالا يخطر على عقل بشر . . . وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء . . . وذلك أيضًا الفرق بين أهل العقول والعلوم وأهل القلوب والأذواق .

وإذاً فالفرق بين هذه المذاقات فرق فى الدرجة لا فى النوع ؛ لأنها جميعًا من الحب وإلى الحب ، وآية ذلك أن الصوفى يحيا حياتَه بين الوجد والفقد ، والصحو والمحو ، حسبما توجهه الإرادة القدسية ، ودون أن يملك لنفسه فى نفسه شيئًا :

أبى الحب أن يخفى وكم قد كتمتُه ... فأصبح عندى قد أناخ وأطنبا
ويبدو فأفنى ثم أحيا به لــه ... ويسعدنى حتى ألَذَّ وأطربا[1]

وإذا سمحتُ لنفسى أن أستفيد من لهجة الصوفية لتوضيح ما قد يكون بين هذه الأقسام من فروقٍ ، أقول : إن الحب مرحلة المنادمة والمسامرة والمناجاة فإذا استمر السُكْرُ وامتد وقته نفذت الخمر إلى الحنايا ، وتشربتها دقائق الخلايا ، فتزدحم عندئذ التهاويل والصور والرؤى ، ويعدو الخاطر ويتوثب بسرعة لا تعرف مقاييس الزمان والمكان ، ويطوى الأبعادَ ويزيل الفروقَ حتى يتسنم الذرى والقمم وينطلق الفانى فى حديث لا يعرف — هو الآخر — خضوعًا لقيود الإلف . . . غير أن هذه الخواطر المبعثرة تتجمع رويداً رويداً بفضل من الله ، ليقفَ العارفُ على حقائق وأسرار تملؤه غبطة وسعادة ... وهذه هى منطقة المعرفة . . . فالمعرفة إذاً تاجُ الجهود ، وقمة المذاقات ، بل هى المحصول النهائى لما يقابل علوم البشر العادية ، إذ يغلب عليها الصحو الثانى « تمييزاً له عن الصحو الأول

(١) صفة الصفوة جـ ٤ ص ٣٧٨ .

السابق لمذاق الفناء» ، فلو تحدثت إلينا العارفُ بعدئذ فَهِمْنا عنه وأفَدْنا منه . . .
يقول القشيرى : «العبد فى حال سكره يشاهد الحال وفى حال صحوه يشاهد العلم »[١] .

ويقترن الحب بالمعرفة — نتيجة لانعدام الفرق النوعى بينهما — بحيث يمكن أن تحل إحداهما محل الأخرى دون أن يحْدُثَ خطر كبير « فالحب والمعرفة يشيران دائمًا إلى أعلى الحقائق حتى عند من يتميز بطابع أحدهما ويغلب عليه ، نجد ذلك عند Ekhart المتميز بالحب ونجده عند المختصين بالمعرفة أمثال : Tauler و Suso و Ruysbrock[٢] .

والحلاج أحد صوفية القرن الثالث المعروفين بلغة الشطح ، ولكن لا ينكر أحد أن له فى المعرفة آراء على جانب عظيم من الخطورة بحيث أثَّرَتْ فى معاصريه ومن أتى بعده ، بل يُعَدّ الرائد الأول لبعض هذه الأفكار .

وفيما يختص بترتيب كل من الحب والمعرفة فى معراج الوصول . . . تختلف وجهات نظر الباحثين . . . فالحسن البصرى يقدم المعرفة :

« من عرف ربه أحبه ، ومن عرف الدنيا زهد فيها »[٣] .

والغزالى : لا يتصور أن يتصف بالحب جماد بل هو من خاصية الحى المدرك[٤] .

وابن القيم يقول : « فمن لم يعرف الحق فهو ضال ، ومن عرفه وآثر غيره عليه مغضوب عليه ، ومن عرفه واتبعه فهو مُنْعَمٌ عليه»[٥] .
هذا بينما يرى أريجين (الذى ترجم كتابات ديونسيوس الأريوباجيتى) « أنَّ الفكرة تأتى فى ختام الكشف الصوفى لا فى بدايته »[٦] .

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٤١ .
(٢) Enc. of Social Sciences v. XI — XIII
(٣) الإحياء ج ٤ ص ٢٤٧ . (٤) الإحياء ج ٤ ص ٢٣٤ .
(٥) إغاثة اللهفان ص ١٣ .
(٦) Enc. Brit : *Art* : Myst. c. cm

وبديهى أنه لا يمكن الوصول إلى الكشف إلا بعد تذوق الحب والاستغراق فيه.

والشعر هنا موفور ؛ فقد وجده الصوفية أقرب وأشهى وسائل التعبير وهم فى منطقة تشبه منطقة الإلهام عند أصحاب الفنون، حيث يوشك التفكير العقلى أن ينعدم ، وينطلق الوجدان ، وقد سَجَّل الشعر خطرات هذا الوجدان تسجيلا رائعًا وصادقًا . وتتميز « الكلمة » فى هذا الشعر بصفة عامة بخاصتين :

١ — الأولى أنها تميل إلى التركيز ، فالصوفى فى طموحه إلى الوصول للجوهر يود أن يزيل كل الغاشيات التى أمامه ، ولم يكن أمامه إلا « اللفظة » يحاول أن يعتصرها ، وأن ينفذ إلى دخائلها ، وأن يتعمق فى أغوارها ، وأن يعريها من كل قشورها حتى لا يبدو فى النهاية إلا جوهرها . . . انظر مثلا ما حدث لكلمة الصبر . . .

صابر الصبر فاستغاث به الصـ ـبر فصاح المحب بالصبر صبرا[1]

ولكى تؤدى الكلمةُ وظيفتَها عندهم ، حَمَّلوها من الشحنات النفسية ما جعلها بعيدة الغور مديدة الأبعاد ، حتى تليق بالموقف الذى « هم عليه فى الوقت » كالوجد والفقد والهيبة والأنس ، والتجريد والتفريد والوقفة والفترة ، والسحق والمحق ، واللوائح والطوالع واللوامع والبواده ، والرهبة والاصطلام والوله . . . ونحو ذلك من المصطلحات التى يلخص الواحد منها موقفًا نفسيًّا يحتاج إلى حديث طويل .

٢ — تتميز اللفظة فى هذا الشعر نتيجة لذلك بالحيوية والشفافية والصدق وأنها أقرب إلى الإيماء منها إلى الإفصاح . . . ذلك لأن المحبين يقفون من ربهم وقفةً فريدةً ، وهم فى حاجة إلى التعبير — لأنهم بشر قبل كل شىء — فما ينزل بهم أقوى من الكتمان . . . فأدت اللفظة دورها ، كأنها إشارة مرسلة من واد بعيد ذى لغة غريبة عن هذا العالم . . .

وليس كل إنسان بقادر على تفهم هذا اللسان إلا المريدون والمتمرِّسون بهذه التجربة .

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٩٤ .

والدارس لهذا الأدب يشعر بسعادة لأنه يشهد تجربة حب كبير ، حبٍّ يقود الإنسان إلى وصيد الألوهية ، فهو أينما تَنَقَّل يحقق «لنوع الإنسان» أمجاداً وانتصارات .

وتبسيطاً للبحث وتركيزاً له لم أُبَوِّب الشعر حسب الأحوال النفسية المتعددة من قبض وبسط ، وقرب وبعد، ورغبة ورهبة،وأنس ووحشة ونحو ذلك،لأنى وجدت نفسى أمام عدد ضخم من هذه الحالات لا يمكن استقصاؤها جميعاً، وإنما رَكَّزْتُ الحديث فى الحب والفناء والمعرفة؛لأنها هى العناصر الأساسية التى تدور حولها هذه الحالات ويمكن أن تلم بها إلماما تاماً، كما يمكن إحالة البيت أو الأبيات إلى مكانه من هذه العناصر .

الفصل الأول

الحب

إنه شيء ذو دلالة قوية إننا لا نكاد نجد كلمة «الزهد» فى القرآن إلا فى موضع واحد ، وحتى فى هذا الموضع (وكانوا فيه من الزاهدين) لا تقع اللفظة كما يريد لها الاصطلاح . . . بينما تتردد كلمة الحب فى مواضع كثيرة من القرآن ، لتدل على اتجاهات ثلاث عاطفة حانية من الله نحو العبد ↓ وعاطفة صاعدة من العبد نحو الله ↑ وعاطفة متبادلة بين الرب والعبد — ↑↓ فإذا وقفنا مليـًّا عند هذا الجانب اللفظى — وهى وقفة لا تخلو من فائدة — قدّرنا أن القرآن يزن الحب بميزان التقدير ، بينما يكره للإنسان أن ينكمش ويذبل فى ثوب الزهادة والرهبنة . . . ومن هنا فاض الإسلام بالعاطفة ، ونهض بالقوة ، وغذّى الوجدان .

فإذا قيل إن رابعة « أول من فتحت بأقوالها المنظومة والمنثورة فتحاً جديداً فى تاريخ الحياة الروحية الإسلامية ، ثم شاعت من بعدها بين الزهاد والعباد المعاصرين لها ، وظهرت ظهوراً واضحـًا قويـًّا عند الصوفية الذين تعاقبوا بعد ذلك »[1] فإن الحق الذى لا مرية فيه أن الإسلامَ نفسَه كان المعينَ الأولَ الذى غـرَفَـتْ منه رابعة ، وربما كان لطبع رابعة الفنى ، ولأنوثتها ، ولبعض ظروف خاصة بها أثر فى تفجير هذه العاطفة الروحية الكامنة فيها من طاقة الإسلام .

ولقد اعترف كبار الصوفية بذلك فيرى ابن عربى أن « لمحمد صلى الله عليه وسلم مقام المحبة بكمالها مع أنه صفى ونجى وخليل وغير ذلك من معانى مقامات الأنبياء ، وزاد عليهم أن الله اتخذه حبيبـًا أى مُحِبـًّا ومحبوبـًا »[2] .

ويقول الغزالى : «المحبة أول حال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين تَبَتَّل ،

---

(١) الحياة الروحية فى الإسلام للدكتور م . حلمى ص ٧٩ .
(٢) ذخائر الأعلاق ص ٤٠ .

حين أقبل إلى جبل حراء حيثُ كان يخلو فيه بربه ويتعبد، حتى قالت العرب إن محمداً قد عشق ربه»[1].

فإذا تقدم بنا الخطو ألفينا هذا النبض الإسلامى يسرى فى أعراق الزهاد والعباد والمتوكلين، ويوقظ فيهم تربية الإرادة خلال رياضات ومجاهدات انتهت بالتوكل والإذعان والاستسلام، وبات حتماً أن يتطور هذا التوكل إلى مرحلة أعلى هى «الفناء عن التوكل برؤية الوكيل» كما يعبر إبراهيم الخواص[2].

وكان واضحاً من خلال المجاهدات أنها ليست غاية فى ذاتها، وأن الجهود تحاول أن تتركز فى غاية أسمى وأبعد وأشرف، وأن التخلص من سبب بعد سبب يؤدى إلى تلاشى جميع الأسباب ما عدا سببها الأول . . . سببها الحق، وأن الإرادة تتلاشى رويداً إلى أن تتلاشى نهائيًّا لتصبح بإرادة الحق، وهنا يصبح العبد عيناً مشاهِدةً، وبصيرةً كاشفةً ولا شىء غير ... ومن هنا يبدأ الحب، فيتحرك القلب حركة خاصة توشك أن تختلف فى طبيعتها وسرعتها وقوتها .

هنا يتملى القلبُ الجمالَ .

كانوا هنالك يعبدونه وهنا يشهدونه ويعشقونه .

كانوا هنالك يحاربون فى أنفسهم شهوة البطن والمال والجاه والمنصب، ولكنهم هنا يحاربون الغفلة عن ذكر المحبوب وتمليه ورؤيته ... فقد تسامَوْا عن كل حس ومحسوس .

ولم يكن ذلك محض مصادفة، إنما كان تطوراً اقتضته أحداث الحياة العامة، فكما قام الزهاد والنساك بدور الضمير فى مجتمع فاسد اختلَّت فيه النظم، وانتشرت فيه أمراض القلوب وأريقت فيه الدماء — وانطمست فيه المثل، فإن المحبين قد تفاعلوا مع الحياة العامة فوقفوا فى مسير التاريخ وقفة لا تقل خطراً ولا أثراً عن وقفة آبائهم من المتعبدين والزاهدين .

---

(١) المنقذ من الضلال ط القاهرة سنة ٥٢ ص ٥٣ و ٩٤ إشراف د . عبد الحليم محمود .

(٢) العوارف ص ٣٥١ .

والمتأمل للتاريخ العاطفى للمجتمع الإسلامى يلحظ أن القيمة الجمالية قد تعرضت – شأن غيرها من القيم – لخطر محدق، فإن اتساع الدولة وانسياح المسلمين شرقًا وغربًا قد فتح عيونهم على عادات وأذواق وتقاليد أمم شتى فى طريقة تناول الحياة، والاستمتاع بها، وإزجاء أوقات الفراغ. وليس من شك فى أن ذلك كله قد أثر فى تلوين المزاج العربى؛ « بينما لم يكن الغناء مثلا معروفًا فى زمن عمر بن الخطاب إلا ما كانت العرب تستعمله من النصب والحُداء وذلك مجرى الإنشاء إلا أن يقع بتطريب يسير ورفع للصوت »[1] إذ بنا نلتقى فى مدن الحجاز فى العصر الأموى فتيانًا لاهين عابثين، أرادت لهم أوضاع الحياة السياسية أن يستسلموا إلى « أرستقراطية الفراغ » وأن ينطلقوا وراء المتعة كما يحلو لهم. والعربىُّ مفطورٌ على حب الفن؛ فإذا وجد الظل الممدود والماء المسكوب، حَيِىَ حياة الترف، بغنائه وقيانه وجواريه وأسماره ولياليه، وندماه وكاساته، وشهدت مكة والمدينة كثرةً من أهل اللهو فى ولاية سعيد بن العاص لقلة حزمه وتهاونه، وعمل الزمن وكذلك الشعور باستعلاء الفاتحين على أن يدخل الذوق العربى مرحلة جديدة من مراحل الانطلاق بعد أن جنح إلى الأعتدال فى عهد النبىِّ والخلفاء.

وعلى مر الزمن عجت مجالس السمر فى بلاط بعض الخلفاء ودور العامة بالخمر والنساء، تدور حولهما الأسمار، وتنظم الأشعار ويصدح الغناء، « وكان بعض خلفاء بنى أمية يظهرون للندماء والمغنين بإتيان حركات تثيرها نشوة الطرب فى نفوسهم »[2] «وكان يزيد بن عبد الملك يبالغ فى المجون بحضرة الندماء وكذا حذا حذوه الوليد بن يزيد »[3].

وكان هذا المد الجارف يجد جزراً من حين إلى آخر، حين يستشعر الولاة وَرَعَ خليفةٍ من الخلفاء، فلقد نجح عمر بن عبد العزيز أن يكون مثلا يرهب ويحتذى لدى هؤلاء المسئولين، ذلك لأنه بالفعل كان صادقًا لا دَعِيًّا،

---

(١) فجر الإسلام ص ١٢٠.
(٢) التاج فى أخلاق الملوك للجاحظ ص ٣٢.
(٣) التاج فى أخلاق الملوك للجاحظ ص ٣١، ٣٢.

وكذلك لأن الوازع الدينى كان ما يزال صاحبَ سطوةً على النفوس لقرب العهد بالجيل الأول من المسلمين . . . ولكن إذا قفزنا قفرة هائلة ، وحططنا رحالنا فى منتصف القرن الثالث الهجرى وعلى وجه الدقة عام ٢٥٥ هـ ، وبحثنا عن صدى ظهور شبيه بعمر بن عبد العزيز ؛ ونعنى به الخليفة المهتدى بالله الذى حرّمَ الشراب ونهى عن القيان وقلل من اللباس والفرش والمطعم والمشرب ، وأخرج آنية الذهب والفضة من خزائن الخلفاء فكُسِرتْ وضربت دنانير ودراهم ، وعمد إلى الصور التى كانت فى المجالس فحميت . . . وكان يتهجد الليل ويطيل الصلاة ويلبس جبة من شعر ، فثقلت وطأته على العامة والخاصة بحَمْلِه إياهم على الطريقة الواضحة ، فاستطالوا خلافته ، وسئموا أيامه ، وعملوا الحيلة عليه حتى قتلوه ، ولما قبضوا عليه . . . قالوا له : أتريد أن تحمل الناس على سيرة عظيمة لم يعرفوها ؟ فقال أريد أن أحملهم على سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وأهل بيته والخلفاء الراشدين فقيل له : إن الرسول كان مع قوم زهدوا فى الدنيا ورغبوا فى الآخرة كأبى بكر وعمر وعثمان وعلى وغيرهم ، وأنت . . . إنما رجالك تركى وخزرى ومغربى وغير ذلك من الأعاجم ، لا يعلمون ما يجب عليهم من أمر آخرتهم وإنما غرضهم ما استعجلوه من الدنيا فكيف تحملهم على ما ذكرتَ من الواضحة . . . وهكذا لم يدم فى خلافته سوى أحد عشر شهرا ؟ ! [١] .

فما معنى أن يحدث هذا عام ٢٥٥ هـ ؟

معناه أن الناس قد تغيروا تغيراً تامـًا ، وتغيرت مثلهم تمامـًا ، وأن الذوق العربى قد انجرف إلى متع الحس ، بحيث أصبح المستقيم المعتدل المتسامى هو الشاذ وسط هذه الأمشاج التى تركب منها المجتمع الإسلامى ، وبحيث أصبح عسيراً قيادة هذا الذوق العام ، ورده إلى الجادة .

ومعنى ذلك كذلك أن المرأة وسط هذا المجتمع قد أصبحت مثار فتنة وحديث تحلل ، وجمالها لا يوقظ سوى الرغبة الحسية وغريزة النوع .

وكان لا بد من حركة مضادة بمقدار ما بقى فى مكونات هذا المجتمع من

---

(١) مروج الذهب للمسعودى جـ ٢ ص ٣٣٨ وما بعدها .

عناصر تعمل عملها فى سبيل البقاء ، وتتمثل هذه العناصر فى موجتين : إحداهما تفد من ناحية البادية حيث بقية باقية من المتيمين والعذريين الذين يرون المرأة نموذجاً طاهراً للعفة والتمنع والفضيلة ، تستحق أن يحرق العمر بخوراً فى معبدها وأن تُطلَّق متع الحياة فى سبيلها ، كما وضعها كثير فى العصر الأموى فى درجة القداسة :

رهبان مدين والذين عهدتهم يبكون من حذر العذاب قعودا
لو يسمعون كما سمعت حديثها خروا لعزة ركعاً وسجودا

ولقد صادفت الموجة الرومانسية فى هذا العصر استجابة طبيعية نتيجة إحساس الكثيرين بالفقد ، وتذوقهم لوعة الفراق ، فراق هؤلاء الأحباب من الأزواج والأبناء والإخوة الذين ذهبوا فى الحرب ولم يعودوا ، كما لقيت استجابة قوية عند ذوى النفوس الحالمة والقلوب الجريحة فى البادية والأمصار .

وأما الموجة الثانية التى علَت وجه الحياة فى هذا العصر فقد امتدت هادئة متأنية من بيئات أهل الفضل والورع ممن ورثوا حساسية التيقظ ، وترويض الإرادة ، وصحوة الضمير . . . فأخذت هذه الشخصيات تعمل عملها الصامت فى أن تجلوَ ماران على العيون من غشاوة الفتنة ، أو تجهر بصيحات تهز وجدان الحاكم والمحكوم ، وتحثهم على أن يسموا بأذواقهم فوق الحس وتنبههم إلى البحث عن الجمال المطلق الكامن وراء الحسن المتكثر . . . وساعد ذلك على إزالة ما غشى تمثال المرأة من غبار مقيت ، فإذا بها حسن رائق نقى ينم عن مصدر الجمال المطلق ، وواهب الحسن ومبدعه .

وهذا التفسير التاريخى لظهور الحب الإلهى فى المجتمع الإسلامى يوافق ما يعرف فى قوانين الرياضة من أن لكل فعل رد فعل يضاده فى الاتجاه ، ويطابق ما يعرف فى علوم الحياة (البيالوجى) من أن الخلايا الحية تحمل فى ثناياها عناصر الدفاع والمقاومة لتستخدمها عند حدوث خطر داهم ، وكثيراً ما يكون أسلوب الدفاع من جنس الهجوم ، وهذا ما حدث فعلا فى ظاهرة

(١) شرح ديوان كثير ط باريس سنة ١٩٢٨ ص ٦٥ ، ٦٦ .

بروز الحب الإلهى فإن المحبين قد استعاروا لغة التغزل فى الحُسْن، ولغة الخمر، ونقلوهما إلى بيئتهم، وارتفعوا بهما من كثافة الحس إلى شفافية الروح . ونحن نغفر للمحبين اصطناع هذه الوسائل التعبيرية لكشف معالم طريق تخوضه قدرة الإنسان دون أن يتجرد من إنسانيته ، وبالتالى دون أن ينسلخ عن وسيلة التعبير البشرى .

وبالتقاء الموجتين ظهرت فى بيئة الصوفية طائفة « المجانين » على شاكلة مجانين الحب العذرى . والمجنون من أهل الحقائق من استبد به الحب حتى هَيَّمَه، وظهرت عليه عِلَّةُ الحب وشروده، أنشد السرى السقطى لمجنونة لقيها :

معشر الناس ما جننت ولكن أنا سكرانة وقلبى صاح
قد غللتم يدى ولم آت ذنباً غير هتكى فى حبه وافتضاحى
أنا مفتونة بحب حبيب لست أبغى عن بابه من براح
فصلاحى الذى رأيتم فسادى وفسادى الذى رأيتم صلاحى [١]

واشتهر من المجانين بهلول وعليان وسعدون ، الذين نم شعرهم عن شدة تولههم وقوة انجذابهم ، وبالتقاء الموجتين أيضًا اشتد تأثر الصوفية بالعذريين . . . ويعلل ابن عربى لهذا التأثر فيقول : « الحب من حيث هو حب لنا ولهم ، حقيقة واحدة ، غير أن المحبين مختلفون لكونهم تعشقوا بكون ، وإنا تعشقنا بعين ، والشروط واللوازم والأسباب واحدة فلنا أسوة بهم ، فإن الله تعالى ما هَيَّمَ هؤلاء وابتلاهم بحب أمثالهم إلا ليقيم الحجج على من ادعى محبته ولم يهم فى حبه هيمان هؤلاء حين ذهب الحب بعقولهم وأفعالهم عنهم » [٢] .

ومنذ عصر مبكر تأثر بهؤلاء العذريين جماعة من أهل الفضل كعروة بن أذينة من فقهاء المدينة ، وعبد الرحمن بن أبى عمار من زهاد مكة .

وبالتقاء الموجتين كذلك ، وجد أصحاب الحب الإلهى فى شعر العذريين أقرب صيغ التعبير عن وجدهم فكانوا كثيراً ما يرددونه أو يحاكونه أو يستفيدون من أخيلته وأفكاره وألفاظه، ولهذا سأُكْثِر من إيراد أشعارهم فى موضعها المقابل

---

(١) الروض الفائق ص ٣٦٢ . (٢) ذخائر العلائق ص ٣٩ ، ٤٠ .

لدى الصوفية ، لأستكمل المقارنة . . .

والحب الإلهي –في المجتمع الإسلامي كان كذلك رد فعل لفعل مضاد في هذا العصر .

فإن العلوم العقلية بعد انتشار الترجمة ، وشيوع الفلسفة اليونانية في أرجاء العالم الإسلامي ، والخلافات المستعرة بين المتكلمين والفلاسفة والفقهاء . . . كل ذلك كان قد تسرب إلى الحقيقة الدينية فأبهظها ، وحمّلها من شحنة التفكير ما أثقلها ، وخرج بالدين عن بساطته وفطرته وسماحته ، وكان على المتدين في نظر هؤلاء جميعاً أن يستوعب ثقافة عقلية خاصة لا تتيسر لكافة الناس ، ولو تيسرتْ فلن تهدئ سورة القلب الظامئ المشبوب بالعاطفة .

وهنا نهض القلبُ المحبُّ ليؤدى دوره التاريخى ، وبرز الحب ليحل ما استعصى من المشاكل فى بيئات العقل والتناظر والتحزب ، ولقد نجح الصوفية فعلا فى توجيه دفة الفكر الإسلامى نحو هذا الشاطئ الرائع ، فإن الحب بين الرب والعبد ، وبين العبد والرب كفيل بأن يذيب الحدود والسدود ، وبالتالى لن يكون ثَمَّ حديثٌ فى الجبر والاختيار ، والفعل الإلهى والفعل الإنسانى ، والثواب والعقاب ، والمسئولية والجزاء ، والقضاء والقدر . . . اللهم إلا من زاوية هذه العاطفة المشبوبة من جانب العبد ، والحانية من جانب المولى ، والمتبادلة بين العبد وربه . . . وهى عاطفة قديرة على تجلية الطريق وحل المشاكل أما كيف قام الصوفية بهذا الدور الرائع فى التاريخ العاطفى للمسلمين فهو ما ستبسطه هذه الصفحات .

ويمكن تركيز الحديث فى الحب فى الأفكار الآتية :

١ – الفطرية .	٢ – النقاء من الغرض .	٣ – المبادلة .

٤ – الملازمة .	٥ – رهافة الحس .	٦ – بين الكتمان والإفصاح

١

الفطرية

عاد الصوفية بالحب إلى النشأة الأولى ، وخلْق الكون ، فأرجعوا تلك النشأة إليه ، وأسسوا هذا الخلق عليه ، فالحب حركة دافعة أخرجت الكون من العدم ،

والحب كذلك وسيلة لكشف المعرفة العظمى «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق فبى عرفونى»[١] ، وهذا الكون طبقاً لذلك يكشف عن الجمال الأزلى «لأن لون الماء من لون إنائه»[٢] كما يقول الجنيد ، فأصدق طرق المعرفة هى استشفاف هذا الجمال .

والإنسان – لأنه أكرم المخلوقات – مفطور على الحب ، ومفطور فى نفس الوقت على الجرى وراء متعة تذوقه حتى تنكشف له الحجب . . . يقول الجنيد :

« العشق ألفة روحانية ، وإلهام شوقى ، أوجبهما الله تعالى على كل ذى روح – ليحصل به اللذة العظمى التى لا يقدر على منالها إلا بتلك الألفة ، وهى موجودة فى النفس ، مقدرة مراتبها عند أربابها ، فما أحدٌ إلا عاش لأمر يستدل به قَدْرَ طبقته من الخلق »[٣] .

ويقول المحاسبى : « المحبة مِنَّةٌ إلهية أودع الله بذرتها فى قلوب محبيه ، وهذه المحبة طريق لكشف أسرار الوجود »[٤] .

ويقول الحلاج :

ياسر سر يدق حتى يخفى على وهم كل حى
وظاهر باطن تجلى من كل شىء لكل شى[٥]

وما دامت الروح فيضاً من الله ومِنَّةً منه ، فإن الوفاء من طبعها ، ولقد رأى المحبون أن دعوة الروح إلى البذل والتعذب فى الحب ، لها عندهم ما هى أهل له من الاستجابة والتضحية ، وأن هذا كامن فى جبلتهم . . . ينشد أبو يزيد البسطامى :

قالت لِطَيْفِ خيال زارها ومضى بالله صِفْهُ ولا تَنْقص ولا تزد

---

(١) حديث قدسى . (٢) الفصوص شرح النابلسى ص ٣٣٣ .
(٣) الكشكول جـ ٢ ص ١٩٢ .
(٤) ابن الفارض والحب الإلهى للدكتور حلمى ص ٩٨ .
(٥) اللمع ص ٣٠٤ .

فقال : خلقته لو مات من عطش وقلت : قف عن ورود الماء — لم يرد
قالت : صدقت ، الوفا فى الحب عادته يا برد ذاك الذى قالت على كبدى[١]

ويقول أبو على الروزبارى فى هذا المعنى :

إنى أجلك عن روحى وأبذلها فداء عبدك روح أنت واهبها
وكيف تفديك روح أنت واهبها وقد مننت على من يفتديك بها[٢]

وقيل فى تجلى الله فى مظاهر الكون :

جمالك فى كل الحقائق سافر وليس له إلا جمالك ساتر
تجليت للأكوان خلف ستورها فنمت بما تخفى عليه السرائر[٣]

ولكن الله يختار من خلقه أصفياء يخصهم بالفيض والمعرفة . . .

وله خصائص يكلفون بحبه اختارهم فى سالف الأزمان
اختارهم من قبل فطرة خلقه بودائع وفوائد وبيان[٤]

واستخدم الصوفية ألفاظًا تعبر عن الحركة والطاقة فى تصوير الخلق الفطرى لطبيعة الحب . . . يقول الجنيد متخذاً من تصوير النار وسيلة لذلك :

يا موقد النار فى قلبى بقدرته لو شئت أطفأت عن قلبى بك النارا
لا عار إن مت من خوف ومن حذر على فعالك بى لا عار لا عارا[٥]

ويعبر أبو يزيد عنه بالغرس والجرح :

غرست الحب غرساً فى فؤادى فلا أسلو إلى يوم التنادى
جرحت القلب منى باتصال فشوقى زائد والحب بادى[٦]

أو يعبر أبو يزيد عنه بالسقيا فى موضع آخر فيقول :

« إن لله تعالى شرابـًا يسقيه فى الليل قلوب أحبابه فإذا شربوه طارت قلوبهم

---

(١) شطحات الصوفية ص ١٧١ . (٢) اللمع ص ٣٢٠ .
(٣) جامع الأصول لأحمد الكمشخانوى ص ٥٧ ط القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .
(٤) الحلية جـ ١٠ ص ٧٩ . (٥) اللمع ص ٣١٨ .
(٦) شطحات الصوفية ص ١٧٦ .

فى الملكوت الأعلى حبـًّا لله تعالى وشوقـًا إليه . . . ثم يقول :

سقانى شربة أحيـا فؤادى بكأس الحب من بحر الوداد
فلولا الله يحفـظ عارفيـه لهام العـارفون بكل وادى[١]

ويعبر الشبلى عن هذا الموقف بالجرى فى الأعراق : فقد رؤى ذات يوم عيد خارجاً من المسجد وهو ينشد (من الهزج) :

إذا ما كنت لى عيـدا فـماذا أصنع بالعيـد
جـرى حبـك فى قلبى كجرى الماء فى العـود[٢]

فالحب سر حياته ، كما أن الماء سر حياة النبات ، والاتصال فطرى فى الحالين وكذلك يقول سمنون المحب :

يعاتبنى فينبسـط انقباضى وتسكن روعتى عنـد العتاب
جرى فىَّ الهوى مذ كنت طفلا فمالى قد كبرت عن التصابى[٣]

وإذا ما استقر الحب فى القلب استقراراً تامـًّا ، عـَبـَّـرَ الصوفية عن ذلك بألفاظ تقل فيها الحركة ، وتخلو من الاضطراب ، ومعنى ذلك أن مشاعر السعادة الجياشة قد هـَدَّأتْ لوعةَ الاشتياق ، وأن بـَرْدَ الحب قد أطفأ لهيب الحنين : ولو إلى حين . . . وأهم ما يلفت النظر عقب حصول هذا السكون أن المحب يحد ثنا عن التوحيد ، كأنما يطلعنا على غايته البعيدة ، ولا عجب فى ذلك ؛ لأنه إذا كانت المعرفة كما قلنا ثمرة الحب ، فإن التوحيد هو الثمرة المحببة الأثيرة فى هذه المعرفة وأعظمها شأنـًا :

يقول الحلاج :

سكنت قلبى وفيـه منك أسرار فليهنك الدار بل فليهنك الجار
ما فيه غيرك من سر علمت به فانظر بعينك هل فى الدار ديار[٤]

ويقول :

كانت لقـلبىَ أهواء مـُفـَرَّقةٌ فاستجمعت ، مذ رأتك العين ، أهوائى[٥]

---

(١) شطحات الصوفية ص ١٦٧ .
(٢) طبقات السلمى ص ٣٥٢ .
(٣) طبقات السلمى ص ١٩٠ .
(٤) الديوان مقطعة ٢٣ .
(٥) شخصيات قلقة ص ٦٢ .

ويقول :

مكانك من قلبى هو القلب كله — فليس لخلق فى مكانك موضع
وحطتك روحى بين جلدى وأعظمى — فكيف ترانى إن فقدتك أصنع [١]

ويقول :

أنت بين الشغاف والقلب تجرى — مثل جرى الدموع من أجفانى
وتحل الضمير جوف فؤادى — كحلول الأرواح فى الأبدان
ليس من ساكن تحرك إلا — أنت حركته خفى المكان [٢]

أرأيت من هذه الأبيات أن توحيد المحبين لا يقف عند التبرئة من الشريك فحسب بل إنه إصرار على أن يكون المحبوب قائماً عن العبد بالتصرف فى أدق دقائق حركاته وسكناته . . . لماذا ؟ يجيب الحلاج عن ذلك بقوله :

جبلت روحك فى روحى كما — يجبل العنبر بالمسك الفتق [٣]

وقد جعلتهم الفكرة الفطرية يهتمون بالروح اهتماماً كبيراً لأنها من فيض الله ، ولأنها الطائر الذى سيحمل العبد على جناحيه عائداً به إلى الوكر الأول ، وأنها هى التى تلهم العلم الذى لا ينبنى على عقل ولا دليل ، سئل النورى عن أصل الفراسة « .. وهى العلم بلا دليل ولا كتاب » فتلا : (فإذا سويته ونفخت فيه من روحى . . .) ثم أردف . . . فمن كان حظه من ذلك النور أتم كانت مشاهدته أحكم ، وحكمه بالفراسة أصدق . . . ألا ترى كيف أوجب نفخُ الروح فيه السجودَ له بقوله : (فقعوا له ساجدين) [٤] .

والجسد هو الوعاء الخارجى لهذا الأصل النورانى . . . يقول الحلاج :

هيكلى الجسم نورى الصميم — صمدى الروح ديان عليم
عاد بالروح إلى أربابها — فبقى الهيكل فى الترب رميم

---

(١) الديوان مقطعة ٣٥ .
(٢) الديوان مقطعة ٦١.
(٣) الديوان المقطعة رقم ٤١ .
(٤) الرسالة القشيرية ص ١١٧ .
(٥) شخصيات قلقة فى الإسلام ص ١٢٩ .

وهذه الفكرة فى الواقع إنسانية ، نجدها فى تصوفات أخرى ، فنرى أحد الشعراء الصينيين من التاويين المتصوفين يقول :

تحيـــا الروح فى هيكل البـــدن
البـــدن يمتثل إلى الـــروح
الـــروح تقـــود إلى الطريق
الطريق وارد إلى مصدره الأصيل[١]

ونظر المحبون إلى الجسد على أنه سجن الروح ، والروح تواقة لأن تنعتق منه ، وهى على الدوام مهتاجة الحنين ، وهذا ما حدا بالمحبين إلى أن يهتزوا إذا ترامى إلى سمعهم حديث فى الاغتراب وبُعْدِ المزار ، والهيام ، والتشرد ونحو ذلك . . . أنشدوا أمام الحارث المحاسبي مرة :

أنا فى الغـــربة أبكى ما بكت عـــين غريب
لم أكن يوم خروجى مـــن بلادى بمصـــيب
عجبـــا لى ولـــتركى وطنـــاً فيـــه حبيبى[٢]

فقام وتواجد حتى رَقّ له كل من حضره .

ويقول النورى :

أمـــا ترى هيمنى شـــردنى عن وطنى
إذا تغيبـــت بـــدا وإن بـــدا غيبنى
يقول لا تشهـــد مـــا يشـــهد أو تشهدنى[٣]

وكثيراً ما كانوا ينشدون الأشعار التى تنم عن الأنين الناتج عن البعد ،

---

(١) Teachings of the Mystics P. 104

(٢) طبقات الشعرانى ج ١ ص ٨٣ وطبقات السلمى ص ٥٣ .

(٣) اللمع ص ٤٤٦ .

وراقتهم شكوى الطيور وأشجانها عند الهجران . . . ومن قبيل ذلك ما ينشده النورى لبعض الشعراء :

رُبَّ ورقاءَ هتوفٍ فى الضحى ذات شجو صدحت فى فنن
فبكائى ربما أرَّقَها وبكاها ربما أرقنى
هى إن تَشْكُ فلا أفهمها وإذا أشكو فلا تفهمنى
غير أنى بالجوى أعرفها وهى أيضًا بالجوى تعرفنى (١)

ولعل هذه الفكرة : فكرة التأثر بأشجان الطير عند الهجران قد انتقلت إلى الجو الصوفى من الجو العذرى : من ذلك ما يقوله المجنون حين مر بوادٍ فى أيام الربيع ، وحمامه يتجاوب فأنشأ يقول :

ألا يا حمام الأيك مالك باكيا أفارقت إلفا أم جفاك حبيب
دعاك الهوى والشوق لما ترنمت هتوف الضحى بين الغصون طروب
تجاوب ورق كم أحن لصوتها فكل لكل مسعد ومجيب (٢)

ويقول المجنون كذلك :

لقد غَرَّدَتْ فى جنح ليل حمامة على إلفها تبكى وإنى لنائم
كذبت وبيت الله لو كنت عاشقاً لما سبقتنى بالبكاء الحمائم (٣)

ومن الشعر الذى انتقل إلى جو الصوفية وكان كثيراً ما يشجيهم هذا البيت ، ويبدو أنه للمجنون أيضًا :

ترحلتُ يا ليلى ولم أقضِ أوطارى وما زلت محزوناً أحن إلى دارى (٤)

وهذه المعانى التى تدور حول الرحيل ، والحزن عند البعاد ، والحنين إلى الحبيب البعيد كلها ترتبط فى عرف الصوفية بالروح بعد ما فارقت مصدرها الأول . ومع ذلك فقد فطن المحبون إلى أن وجود الروح فى أبدانهم يبعث على

(١) اللمع ص ٣٧٩ .
(٢) الأغانى ط التقدم ج ٢ ص ٧ .
(٣) الأغانى ط التقدم ج ٢ ص ٨ .
(٤) اللمع ص ٤٤٥ .

السعادة لأن هذه الروح أثارة من الحبيب تُذَكِّرُهم به على الدوام . . .
يقول الشبلى :

أليس من السعادة أن دارى مجاورة لدارك فى البلاد[1]

وهذا الشعور بالمجاورة هو الذى يشعل الحب ، ويوقده ويحث على المزيد .

وما دام الصوفية قد عادوا بالحب إلى الفطرة ، فقد رَتَّبوا على ذلك أن محمداً وهو حبيب الله أصل هذه الأنوار ، ومنه إنبثقت منذ الأزل أنوار النبوات ، واغترفت من بحره العلوم ، وتفرعت عنه الحقائق ونبعت منه أسرار الجمال . ويعد الحلاج أشهر وأوضح من تحدث فى هذه النظرية ، وجَلَّاها ، وأفاض فيها ، حتى ليعد أستاذاً لمن تكلموا فيها من بعده. وما كان الحلاج ليصل إلى ما وصل إليه من أفكار إلا لأنه عاد بالحب إلى الفطرة الأولى بصورة ناصعة . . . يقول فى الطواسين : « طس سراج من نور الغيب بدا وعاد ، وجاوز السراج وساد قمر تجلى من بين الأقمار ، برجه فى فلك الأسرار ، سماه الحق أُمِّيًّا »[2] .

ويقول : « أنوار النبوة من نوره برزت ، وأنوارهم من نوره ظهرت ، وليس فى الأنوار نور أنور وأظهر وأقدم من القدم ، سوى نور صاحب الكرم ، همته سبقت الهمم ، ووجوده سبق العدم واسمه سبق القلم لأنه كان قبل الأمم »[3] .

ويقول : « فوقه غمامة برقت ، وتحته برقة لمعت وأشرقت وأمطرت وأثمرت ، العلوم كلها قطرة من بحره ، الحِكَمُ كلها غَرْفَةٌ من نهره ، الأزمان كلها ساعة من دهره »[4] .

ويقول : « الحق به وبه الحقيقة ، هو الأول فى الوصلة ، وهو الآخر فى النبوة ، والباطن بالحقيقة والظاهر بالمعرفة»[5] .

---

(١) اللمع ص ٤٨٧ .
(٢) الطواسين ص ٩ .
(٣) الطواسين ص ١١ .
(٤) الطواسين ص ١٣ .
(٥) الطواسين ص ١٣ .

ويقول فى الديوان :

عقد النبوة مصباح من النـــور معلق الوحى فى مشكاة تامور
بالله ينفخ نفخ الروح فى خلدى بخاطرى نفخ إسرافيل فى الصور[١]

* * *

وهناك مسأله أخرى نجمت عن المنهج الحلاجى فى العودة إلى الفطرة ، تلك هى أن تكثر الأديان فى الواقع تعبير ظاهرى متعدد الصور ، ولكن الجوهر واحد ، والحقيقة واحدة لأن الحق الذى تتجوهر فيه هذه الأنوار، وتنبعث عنه — واحد :

« النبوات كلها أسماء لحقيقة واحدة وفروع لأصل واحد ، ولكل طائفة دينها ؛ لا اختياراً منهم بل اختياراً عليهم ، وإن من لام أحداً ببطلان ما هو عليه فقد حكم أنه اختار ذلك لنفسه وذلك هو مذهب القدرية . وما اليهودية والنصرانية والإسلام وغير ذلك من الأديان — إلا ألقاب مختلفة ، وأسام متغيرة ، والمقصود منها لا يتغير ولا يختلف »[٢] .

والحلاج يهز أعصاب رجال التدين ، وبخاصة من تعصب منهم وتزمت ، ذلك لأنه يعلن فى صراحة وعنف :

تفكرت فى الأديان جدًّا محققـــاً فألفيتها أصلا له شعب جمـــا
فلا تطلبن للمرء دينـــاً فإنـــه يصد عن الأصل الوثيق وإنمـــا
يطالبـــه أصـــل تعبر عنـــده جميع المعالى والمعانى فيفهما[٣]

ويقول كذلك :

ألا أبلغ أحبـــائى بأنى ركبت البحر وانكسر السفينة
على دين الصليب يكون موتى ولا البطحا أريد ولا المدينة[٤]

ومهما حاول أحباء الحلاج أن يفسروا موته على الصليب بأنه صليب نفسه إلا أن القرينة هنا بعد إشارته للأديان المختلفة توحى بقصده فى التحدى ، وهو

---

(١) الديوان المقطعة ٢١ .
(٢) Recueil de Textes Inedits P. 58—59
(٣) أخبار الحلاج ص ٧٠ .
(٤) الديوان المقطعة ٥٦ .

تحد لا ينبعث من التجديف وإنما ينبعث من محاولة التسوية المطلقة بين جميع الأديان .

واستمر الحلاج يرشف من مذاق الفطرة حتى أسلمه هذا المذاق إلى نتائج لا تقل عن ذلك جرأة وخطراً . فإبليس فى نظره محب صادق الحب ، لأن سيطرة تنزيه الله عليه ألهمته ألايسجد لغير من يستحق السجود تعظيماً له وتفريداً لحبه « وهذه هى مشيئة الله فلو شاء الله أن يطيع إبليس لأطاع أبليس لأن الله تعالى لا يشاء إلا وقع »[١] .

وهكذا ضحى إبليس فى حبه ، وضرب فى البذل والفتوة والاستعداد لأن يصاب بما أصيب به — أروعَ مثلٍ . . . يقول الحلاج معبراً عن هذا الموقف :

جحودى فيك تقديس وعقلى فيك تهويس
ومـــا آدم إلا ك ومن فى البيت إبليس[٢]

ولقى فرعون كذلك من الحلاج تصحيحاً لوضعه فى التاريخ « فقد أغرق فرعون فى اليم وما رجع عن دعواه ، ولم يقر بالواسطة البتة »[٣] .

ويفتح الحلاج ذراعيه للعصاة من بنى البشر ويتمنى لو يفتديهم بنفسه لأنه عليم باتساع قلب محبوبه وبرحابة صدره .

« أُعـْفُ عن الخلق ولا تعفُ عنى ، وارحمهم ولا ترحمنى ، فلا أخاصمك لنفسى ، — ولا أسائلك لنفسى بحقى فافعل بى ما تريد»[٤] .

---

(١) فى التصوف . . نيكلسون عفيفى ص ١٣٦ .
(٢) شخصيات قلقة ص ٧٤ .
(٣) الطواسين ص ٥١ ، ٥٢ .
(٤) فى التصوف نيكلسون عفيفى ص ١٣٨ .

٢
النقاء من الغرض

هؤلاء قوم كبرت همتهم وعظم مرادهم ، وأضنوا أجسادهم وأفنوا أعمارهم بمقدار كِبَرِ تلك الهمة وعِظَمِ هذا المراد. . . وهل فى الحياة أجل من مشاهدة الله . . . هنا فى هذه الحياة ! ! ؟

وأى سعادة تبز هذه السعادة ؟ !

وهكذا نرى أن الجنة فى خَلَدِ هؤلاء المحبين لم تعد جديرة باللهفة والتمنى . . . والنار . . . ليست مثار خوف ووعيد ، فقد تركز الأمل فى شىء واحد لا ثانى له هو « رؤية الله » . الجنة تحقق هذه الرؤية بقربه ورضاه . والنار تكون بصده وهجرانه . . . هكذا جرد الحب قلوب هؤلاء الأصفياء من طمع الثواب وخوف العقاب ، وأصبح مجرد التفكير فى أى منهما واسطة وحجاباً وكثافة تحول بين ما ينبغى للمشاهدةِ من شفافية ونقاوة وتجريد . . .

ومن الطريف أن الجنة والنار بأوصافهما الظاهرة المألوفة قد لقيتا عند هؤلاء المحبين عدم مبالاة ، وبالضرورة صارت العبادة التقليدية المنوطة بهما موضع نظر ، لأنها مشوبة بمنفعة :

تقول رابعة : « ما عبدته خوفًا من ناره ، ولا حبًّا لجنته ، فأكون كالأجير السوء بل عبدته حبًّا له وشوقًا إليه »[1] .

وسمعت قارئًا يتلو :(إن أصحاب الجنة اليوم فى شغل فاكهون) ، فقالت مساكين أهل الجنة فى شغل هم وأزواجهم[2] !

ويحكى سفيان الثورى : كنت عند رابعة ذات ليلة ، فَصَلَّتْ حتى مطلع الفجر وصليت أنا كذلك . وفى الصبح قالت علينا أن نصوم اليوم شكراً على صلاة الليلة . « وكانت تصلى الليل كله فإذا طلع الفجر هجعت فى مصلاها

---

(١) شهيدة العشق الإلهى ص ٧٩ . (٢) شهيدة العشق الإلهى ص ٨٤ .

قليلا حتى يسفر الفجر ثم تثب وهى فزعة وتقول : يا نفسى ! كم تنامين ! وإلى كم تقومين ! يوشك أن تنامى نومة لا قومة لها إلا لصرخة يوم النشور »[١] .

وشعور رابعة بعدم كفاية تعبدها على الطريقة العادية كثيراً ما دفعها إلى أن تسأل ربها هل قبل منها ليلتها فتهنأ أم ردها عليها تتأسى ، وتعاهده على أن تكون راضية بأمره وأنها ستمضى فى عبادتها وتضاعف منها على كل حال .

وكانت تجد فى المناجاة سعادة قصوى ، لأنها كانت فى فرصة الاختلاء بالحبيب تتحرر من كل رسم وقيد وطقس . . .

« إلهى ! أغرقنى فى حبك حتى لا يشغلنى شىء عنك ! »[٢] .

« إلهى ! أنارت النجوم ، ونامت العيون ، وغلّقت الملوك أبوابها ، وخلا كل حبيب بحبيبه ، وهذا مقامى بين يديك ! »[٣] .

« إلهى ! هذا الليل قد أدبر ، وهذا النهار قد أسفر ، فليت شعرى ! أقبلت منى ليلتى فأهنأ ، أم رددتها على فأعزى ؟

فوعزتك هذا دأبى ما أحييتنى وأعنتنى ، وعزتك لو طردتنى عن بابك ما برحت عنه لما وقع فى قلبى من محبتك »[٤] .

« إلهى ! اجعل الجنة لأحبائك ، والنار لأعدائك . . . أما أنا فحسبى أنت »[٥] .

هذه الخواطر صادفت عند رابعة رقة الأنثى ، ورهافة الحس نظراً لأنها قد عملت شطراً من حياتها عازفة على الناى ، والناى آلة رقيقة ينقل النَّفَسُ فيها خلجاتِ القلب مباشرة ، وتبلغ أنغامها قمة الروعة كلما أغفى الناس وسكن الليل . . . ولهذا فاض شعر رابعة بعاطفة روحانية ممتزجة بالمشاعر وخلق هذا المزيج فى الشعر حرارة وصدقاً ، حرارة لا لتقاء العاطفة الدينية بالإحساس الفنى ، وصدقاً ينبع من نقاء هذه العاطفة من كل غرض . . . وعلى الجملة فقد صور

---

(١) شهيدة العشق الإلهى ص ١٣٥ . (٢) شهيدة العشق الإلهى ص ١٥٣ .
(٣) شهيدة العشق ص ٢٣ . (٤) شهيدة العشق ص ٢٣ ، ٢٤ .
(٥) التصوف وفريد الدين العطار للدكتور عبد الوهاب عزام ص ٢٦ .

الشعر رابعة كعاشقة وهى تلتقى بحبيبها بعد طول ارتقاب ، فإذا التقيا اتقدت حُرُقاتُها ، والتهبت أشواقُها ، وملأ أنْسُها بالحبيب كل وجودها ، وتطلعت آمالها إلى أن يدوم لبثه ، ويطول ليل أسماره . . وليقل العاذل ما شاء أن يقول . . .

كأسى وخمرى والنديم ثلاثة … وأنا المشوقة فى المحبة رابعه

كأس المسرة والنعيم يديرهـا … ساقى المدام على المدى متتابعه

فإذا نظرت فلا أُرى إلاّ له … وإذا حضرت فلا أرى إلا معه

يا عاذلى ! إنى أحب جماله … تالله ما أذنى لعذلك سامعه

كم بت من حُرَقى وفرط تعلقى … أجرى عيوناً من عيونى الدامعه

لا عبرتى ترقا ولا وصلى له … يبقى ولا عينى القريحة هاجعه[1]

وتقول :

إنى جعلتك فى الفؤاد محدثى … وأبحت جسمى من أراد جلوسى

فالجسم منى للجليس مؤانـس … وحبيب قلبى فى الفؤاد أنيسى[2]

وماذا تود العاشقة بعد ذلك أو أكثر من ذلك ؟

وأى غرض يستهويها خير من أنس هذا الجليس الحبيب ؟

وتقول :

يا سرورى ومنيّتى وعمـادى … وأنيسى وعـدتى ومـرادى

أنت روح الفؤاد أنت رجائى … أنت لى مؤنس وشوقك زادى

أنت لولاك يا حياتى وأنسى … ما تشتت فى فسـيح البـلاد

كم بدت منّـة وكم لك عندى … من عطـاء ونعمـة وأيادى

حبـك الآن بغيتى ونعيمى … وجلاء لعين قلبى الصـادى

ليس لى عنك — ما حييت براح … أنت منى ممكن فى السواد

إن تكن راضيـا على فإنى … يا منى القلب ! قد بدا إسعادى[3]

---

(١) الحب الإلهى للدكتور حلمى ص ٩٢ ، ٩٣ (نشرة وزارة الثقافة) — العدد ٢٤ .

(٢) شهيدة العشق الإلهى ص ١٣٠ .

(٣) الروض الفائق ص ١١٧ ط القاهرة سنة ١٣٠٤ هـ .

إن قائلة هذا الكلام لا بد أنها دخلت تجربة الحب وعانتها ، ووهبت نفسها للمحبوب ، وتجردت له ، وكل وصف له هنا — وقد زادت الأوصاف على العشرين — يوحى بأثر وفضل ، يقويان العزم ، ويبعثان الأمل . . . وقيل إنها أنشدت الأبيات التالية حين عرض عليها أن تتزوج :

راحتى ، يا إخوتى فى خلوتى   وحبيبى دائمًا فى حضرتى
لم أجد لى عن هواه عوضـا   وهـواه فى البرايا محنتى
حيثما كنت أشـاهد حسنه   فهو محرابى إليـه قِبلَتى
إن أمت وجداً وما ثَمَّ رضا   وا عنائى فى الورى ! وا شقوتى
يا طبيب القلب يا كل المنى   جُدْ بوصل منك يشفى مهجتى
يا سرورى وحيـاتى دائمـاً   نشأتى منك وأيضًا نشوتى
قد هجرت الخلق جمعاً أرتجى   منك وصلا فهو أقصى منيتى [1]

فى هذه الأبيات فكرتان خطيرتان :

الأولى هى الربط بين حبها وبين نشأتها الأولى ، وأنها مطبوعة على هذا الحب لالتصاقه بفطرتها . . . وهذا مذاق فى الحب تناولناه من قبل .

الثانية أن هواها نقى صاف لا عوض عنه ، ولا فكاك منه ، ولا نفعية فيه ، بل إن عكس ذلك هو الصحيح فما الهوى إلا التئام جرح قديم أصابها منذ الفطرة الأولى ، وما عذابه وضناه وشقوته إلا مناها ونشوتها وشقاؤها .

أرأيت كيف أن اتجاه رابعة إلى التركيز فى محبوبها قد جعل يُكوِّن لها فى العشق المجرد مذهبًا واضح القسمات ، ويشق لها طريقًا محدد المعالم ، وهذا فى الواقع ما جعل رابعة تتفوق على من تحدثوا فى الحب وما يتصل به ممن سبقوها أو عاصروها ، وفى نفس الوقت أفاد هذا التدرج نحو التركيز أرباب القلوب ممن أتوا بعدها .

ولقد تبلور المذهب العاطفى عند رابعة فى هذه الأبيات التى تناقلتها الألسنة ورددتها فى إعجاب وتقدير :

---

(١) شهيدة العشق ص ٥٢ .

أحبك حُبَّين : حب الهوى   وحبا لأنك أهل لذاكا
فأما الذى هو حب الهوى   فشغلى بذكرك عمن سواكا
وأما الذى أنت أهل لــه   فكشفك الحجب حتى أراكا
فلا الحمد فى ذا ، ولا ذاك لى   ولكن لك الحمد فى ذا وذاكا[١]

يقول أبو طالب المكى : « معنى حب الهوى : أى رأيتك فأحببتك عن مشاهدة اليقين لا من خبر وسمع وتصديق من طريق النعم والإحسان ، فتختلف محبتى إذا تغيرت الأفعال لاختلاف ذلك علىّ ، ولكن محبتى من طريق العيان فقَرُبْتُ منك وهربت إليك فاشتغلت بك لما تفرغت لك ... وأما الحب الثانى الذى هو أهل له تعنى حب التعظيم والإجلال لوجهه العظيم ذى الجلال . . . تقول :

ثم إنى مع ذلك لا أستحق هذا الحب ولا أستأهل أن أنظر إليك فى الآخرة على الكشف والعيان فى محل الرضوان ، لأن حبى لك لا يوجب جزاءً عليه ، بل يوجب على كل شىء مما لا أطيقه ولا أقوم بحقك فيه أبداً ، إذ كنت قد أحببتك فلزمنى خوف التقصير ، ووجب على الحياء من قلة الوفاء والخوف لما تعرضت به من حبك . . . فتفضلت على بفضل كرمك ، وماأنت له أهل من تفضلك ، فأريتنى وجهك عندك آخراً ، كما أريتنيه اليوم عندك أولا ، فلك علىّ ما تفضلت به فى ذاك عندى فى الآخرة ، ولا حمد لى فى ذا ها هنا ، ولا حمد لى فى ذاك هناك ، إذ كنت أنا وصلت إليهما بك ، فأنت المحمود فيهما ، لأنك وصلتنى بهما »[٢] .

وقد استفاد الغزالى من وجهة نظر المكى فى هذين الحبين وإن كان قد أضاف :

« والحب الثانى أفضل من الأول لما هو أهل له لجماله وجلاله الذى انكشف لها ، وأن لذة مطالعة جمال الربوبية التى عبر عنها الرسول حيث قال حاكياً عن ربه :

---

(١) إتحاف السادة ج ٩ ص ٥٧٦ .   (٢) قوت القلوب ج ٢ ص ٥٦ وما تلاها .

«أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خَطَرَ على قلب بشر »[١] .

وأرى رابعة ذات حبين أحدهما من طراز المقامات ، فيه جهد وكسب من جانب العبد ، والثانى من طراز الأحوال ، كله فيض وارد من جانب الله . . وخشيت رابعة أن يُفْهَمَ من هذا التقسيم أن عملها ذو أثر أو قيمة فى المنال ، فودت لو نسبت لله كل شىء ، حتى حثها على المجهود ، والأخذ بيدها نحو المقصود ، لأن عملها ضئيل بينما النتيجة التى انتهت إليها رائعة ، أروع ما تكون النتائج أى مشاهدة الله ، وانكشاف الحجب ، ولهذا استصغرت شأن ذاتها وردَّت الفضل منسوباً إلى من يستأهل الفضل ، وهذا تركيز فى التجريد يلهمه الحب ، أروع وأعظم من تركيز فى التفكير يؤدى إليه العقل ، لأنه أثبت بصورة عملية أن النسبى بجوار المطلق لا يكاد يحدث أثراً أو يحقق هدفاً فى المنالات .

الله فى المقامات هو الذى يقطع العبد عن الأغيار ، ويختاره ويجتبيه ويوفقه ويهديه ، والله فى الأحوال هو الذى يشرق بطلعته الحبيبة ، فليس فى الحُبَّين إلا هو ، وذلك فى رأيى المقصد البعيد الذى تود رابعة أن تنتهى إليه وتفصح عنه . وقبل أن نودع رابعة أود لو أثير هنا فكرة سأعرض لها بالتفصيل فيما بعد ، تلك أن رابعة حين أمعنت فى التركيز فى محبوبها نطقت بعبارات يوحى ظاهرها بالجرأة . . . فمثلا .

سئلت عن حبها للرسول فقالت : « إنى والله أحبه حبًّا شديداً ولكن حب الخالق شغلنى عن حب المخلوقين »[٢] .

وتقول عن الكعبة : « هذا الصنم المعبود فى الأرض وإنه ما ولجه الله ولا خلا منه »[٣] .

« أنا لَبِنَةٌ والكعبة حجر »[٤] .

---

(١) الأحياء جـ ٤ ص ٢٦٧ .
(٢) شهيدة العشق ص ٣٩ .
(٣) الرسائل والمسائل لابن تيمية جـ ١ ص ٦٢ .
(٤) شهيدة العشق ص ٣٩ .

وتقول « لا أريد الكعبة بل رَبَّ الكعبة أما الكعبة، فماذا أفعل بها ؟»[١] وهكذا . . أدى التركيز برابعة إلى النفاذ فى أعماق العبادات حتى بدت لها خالصة، متجردة من صورها ومظاهرها ...وتُعَدُّ أقوالها فى ذلك بدايات الشطح الأولى التى وصلت أوجها عند أهل الفناء أمثال أبى يزيد والحلاج والشبلى .

وهذا الحب المنزه النقى كان له أثره بلا ريب عند من أتوا بعدها . . .

جلس ذو النون وحوله ناس وهو يتكلم، والناس يبكون وشاب يضحك فسأله ذو النون : مالك أيها الشاب ؟ الناس يبكون وأنت تضحك ؟ فأنشأ يقول :

كلهم يعبدون من خوف نار ويرون النجاة حظًّا جزيلا
ليس لى فى الجِنَانِ والنار رأى أنا لا أبتغى بحبى بديلا

فقيل له : فإنْ طردك . . . فماذا تفعل ؟ فأنشأ يقول :

فإذا لم أجد من الحب وصلا رمت فى النار منزلا ومقيلا
ثم أزعجت أهلها ببكائى بكرة فى ضرامها وأصيلا
معشرَ المشركين نوحوا فإنى أنا عبد أحببتُ مولى جليلا
إن أكن فى الذى ادعيت محقًّا فجزائى به العذاب الطويلا[٢]

ويقول ذو النون :

أموت وما ماتت إليك صبابتى ولا قضيت عن ورد حبك أوطارى
مناى المنى كل المنى أنت لى منى وأنت الغنى كل الغنى عند إقتارى
وأنت مدى سؤلى وغاية رغبتى وموضع شكواى ومكنون إضمارى[٣]

ويحدثنا ذو النون عن امرأة شاهدها فى بعض بلاد الشام . . . فسألها : من أين أقبلتِ ؟

قالت : من عند أقوام تتجافى جنوبهم عن المضاجع . . . ثم سألها وأين تريدين ؟

---

(١) تذكرة الأولياء جـ ١ ص ٦١ . القاهرة سنة ١٩٢٢ م .
(٢) صفة الصفوة جـ ٤ ص ٢٩٥ . (٣) اللمع ص ٤٤٥ .

قالت : إلى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله . . . فطلب إليها أن تصفهم ، فقالت :

قوم همومهم بالله قد علقت فمالهم هِمَمٌ تسمو إلى أحد
فمطلب القوم مولاهم وسيدهم يا حسن مطلبهم للواحد الصمد
ما إن تنازعهم دنيا ولا شرف من المطاعم واللذات والولد
ولا للبس ثياب فائق أنق ولا لروح سرور حل فى بلد
إلا مسارعة فى إثر منزلة قد قارب الخطو فيها باعد الأبد
فهم رهائن غدران وأودية وفى الشوامخ تلقاهم مع العدد[١]

ويقول الجنيد : « كل محبة كانت لغرض ، إذا زال الغرض ، زالت تلك المحبة »[٢] .

ويقول المحاسبي : « المحبة ميلك إلى الشيء بكليتك ثم إيثارك له على نفسك وروحك ومالك ثم موافقتك له سراً وجهراً ثم علمك بتقصيرك فى حبه »[٣] .

ويقول الشبلي : « سميت المحبة محبة لأنها تمحو من القلب ماسوى المحبوب »[٤] .

ويقول يحي بن معاذ :

إن ذا الحب لمن يفنى لـه لا لدار ذات لهو وطُرف
لا ولا الفردوس — لا يألفها — لا ولا الحوراء من فوق غرف[٥]

ويجب أن يفنى المحب فى محبوبه عن كل غاية ويتجرد من كل سبب . . . يقول أبو على الروزبارى :

من لم يكن بك فانياً عن حبه وعن الهوى والأُنْسِ بالأحباب
أو تيمته صبابة جمعت له ما كان مفترقا من الأسباب
فكأنه بين المراتب واقف لمنال حظ أو لحسن مآب[٦]

---

(١) عوارف المعارف ص ٤٤ .
(٢) الرسالة القيشرية ص ١٦٠ .
(٣) الرسالة القشيرية ص ١٦٠ .
(٤) الرسالة القيرية ص ١٥٩ .
(٥) مصارع العشاق ص ٢٤٧ .
(٦) اللمع ص ٤٣٥ .

٣
المبادلة

المبادلة تقتضى الاثنينية ، وهذه الاثنينية فى رأيى هى أخص ما يمكن أن نميز به نصوص الحب من نصوص الفناء ، فلو شئنا أن نحيل نصًّا شعريًّا إلى أحدهما ، سَبَرْنا مقدارَ ما فيه منها ، فبمقدار ما تتضاءل ذاتية العبد وتتقلص يكون دنو النص من حالة الفناء ، حتى إذا تلاشت هذه الذاتية نهائيًّا يكون الوصول إلى الذروة قد تم ، فالمبادلة على هذا أبين مذاقات الحب ؛ لأن الاثنينية فيها أوضح مما سواها من المذاقات ، ولهذا فالجرأة والشطح والاستغراق المعروفة فى مذاقات الفناء لا تعرف سبيلا إلى نصوص المبادلة .

فأما من جانب الله سبحانه فإنه بعد أن فطر مخلوقاته جميعًا على الحب خص منهم طائفة لنفسه ، وأعطشهم لوصاله ، يقول بندار بن الحسين :

« الصوفى من اختاره الحق لنفسه فصافاه ، وعن نفسه فبراه »[١] .

ويقول الحلاج فى هذه الخصوصية :

قد تجلت طوالع زاهرات ... يتشعشعن فى لوامع برق

خصنى واحدى بتوحيد صدق ... ما إليه من المسالك طرق[٢]

والطوالع واللوامع اصطلاحان صوفيان . . . فالطوالع أنوار التوحيد تطلع على قلوب أهل المعرفة فتطمس سائر الأنوار ، وأما اللوامع فهى ما ثبت من أنوار التجلى .

أما من جانب العبد فإنه قد نذر نفسه وعمره ووقته لحبه ومحبوبه ، وعندئذ يتم حب متبادل « بين العبد المحب وبين الرب المحبوب وأن هذا الحب من شأنه أن يوصل الإنسان إلى الاتحاد بربه اتحاداً يشعر فيه باستغراق ذاته فى ذات الله[٣] كما يقول ذو النون : « الله يعطش صفيه ، والعبد متلهف

---

(١) الحياة الروحية فى الإسلام للدكتور حلمى ص ٨٩ .

(٢) اللمع ص ٤٢٢ .

(٣) الحياة الروحية ص ١٠٢ .

على الرِّيِّ » ، ينشد سمنون بن حمزة (من البسيط) :

أنت الحبيب الذى لاشك فى خَلَدِى ... منه فإن فَقَدَتْكَ النفسُ لم تعش
يا معطشى بوصال أنت واهبه ... هل فيك راحة إن صحتُ ياعطشى[١] ؟

والله ينتزعه من بين خلقه ويوحش بينه وبينهم ، والعبد لا يجد أنسه إلا فى كنف الحق : يقول رويم :

شغلت قلبى بما لديك فلا ... ينفك طول الحياة عن فكر
آنستنى منك بالوداد فقد ... أوحشتنى من جميع ذا البشر
ذكرك لى مؤنس يعارضنى ... يوعدنى عنك منك بالظفر
وحيثما كنتُ يا مدى هممى ... فأنت منى بموضع النظر[٢]

والله يُلْقِى السكينة فى قلب محبوبه بتقريبه إليه وبالرضا عنه يقول ذو النون :

اطلبوا لأنفسكم ... مِثْلَ ما وجدت أنا
قد وجدت لى سكنا ... ليس فى هواه عَنَا
إن بَعُدْتُ قَرَّبَنِى ... أو قربت منه دنا[٣]

فإذا استولى الحب على العبد هَيَّمَه ، والله بفضله يرعاه ويحفظه عند ذلك يقول ذو النون :

حبك قد أرَّقنى ... وزاد قلبى سقما
كتمته فى القلب والـ ... أحشاء حتّى انكتما
لا تهتك الستر الذى ... ألبستنى تكرما
ضيعت نفسى سيدى ... فردها مسلما[٤]

ويقول النورى :

إذا تغيبتُ بدا ... وإن بدا غَيَّبَنِى[٥]

---

(١) طبقات السلمى (ص ١٨٨) .
(٢) عوارف المعارف ص ٣٥٦ .
(٣) الحلية جـ ٩ ص ٢٨٣ .
(٤) الحلية جـ ٩ ص ٢٨٣ .
(٥) اللمع ص ٤١٦ .

والله يدعوه والمحب يلبيه ، فإذا تم ذلك صار تحت سياسته ورهن قيادته . .
يقول سمنون :

وكان فؤادى خاليا قبل حبكم وكان بذكر الخلق يلهو ويمرح
فلما دعا قلبى هواك أجابه فلست أراه عن فنائك يبرح
وإن كان شىء فى البلاد بأسرها إذا غبتَ عن عينى بعينى يَمْلُحُ
فإن شئت واصلنى وإن شئت لا تصل فلست أرى قلبى لغيرك يصلح[1]

وهذا الاستسلام قد يوحى بالجبرية ، ولكنه فى عرف الحب تبعية سعيدة ، وانقياد راضٍ ، فيه الخير كل الخير ، وهذا ما يصوره المجنون :

فلا خير فى الدنيا إذ أنت لم تزر حبيباً ولم يطرب إليك حبيب[2]

ويقول ذو النون :

إذا ارتحل الكرام إليك يوما ليلتمسوك حالا بعد حال
فإن رحالنا حطت رضاء بحكمك عن حلول وارتحال
أنخنا فى فنائك يا إلهى إليك مفوضين بلا اعتلال
فَسُسْنا كيف شئت ولا تكِلْنا إلى تدبيرنا ياذا المعالى[3]

والله لا يلوح للعبد دفعة واحدة إنما يتم ذلك بِقَدَرٍ ، حسبما يكون استعداد المقبل عليه ، وجهده المبذول ، فقد يكون تأخر النوال ناشئًا عن نقص فى الإقبال . . . وفى هذا التناسب بين الإقبالين قيل :

بل كل ما كل من كلى عليك كما بكل كلك كلى كان منشاه[4]

وهذا البيت للحلاج على مافيه من غموض لفظى يوضح كيف لا يرضى المحب من محبوبه بالنزر اليسير .

— وهذا اللقاء تسبقه بشائر ، تثير فى العبد اللهفة والقلق والترقب . . .
يقول الشبلى :

أظلت علينا منك يوماً غمامةٌ أضاءت لنا برقاً وأبطا رشاشها

---

(١) تاريخ بغداد المجلد التاسع ص ٢٣٧ .
(٢) الأغانى جـ ٢ ص ٣ ط التقدم .
(٣) اللمع ص ٣١٨ .
(٤) اللمع ص ٤٤٨ .

فلا غيمها يجلو فييأس طامع ولا عيشها يأتى فيروى عطاشها [١]

وكما يجد المحبون العاديون فى أطلال الحبيبه وبقايا آثارها ما يثير كوامن الشجن، ويُحَرِّكُ ذكرياتِ الغرام البعيدة ـ يجد المحبون الصوفيون فى ذكر الله حوافز مشابهة تدفعهم على التعلق بمحبوبهم الأسنى ، بل إن استمرار الذكر يطوع لهم القرب منه ، وهذا الشعور بالإرادة يزيل عن الجبرية هنا معناها الكلامى ، يقول قائلهم :

إذا اشتد شوقى هام قلبى بذكره وإن رمت قربا من حبيبى تقربا [٢]

ـ وعند ما يتلطف الله بعبده ويتم القرب ، وتنكشف العجائب يظل العبد دائم التذكر لأنه لا يستعجل لحظة الفراق، ولأنه يود أن يبقى على مائدة العشق أطول وقت مستطاع . . . يقول الشبلى :

رآنى فأوردنى عجائب لطفه فهمت وقلبى بالفراق يذوب
فلا غائب عنى فأسلو بذكره ولا هو عنى معرض فأغيب [٣]

ويقول جعفر الخلدى : « تفكرى فى مرارة البين يمنعنى من التمتع بحلاوة الوصل ، وتكره عينى أن تقر بقربك مخافة أن تسخن ببعدك ، فلى عند الاجتماع كبد ترجف ، وعند التنائى مقلة تكف ، وأقول كما قال الشاعر :

وما فى الدهر أشقى من محب وإن وجد الهوى حلو المذاق
تراه باكيا فى كل حين مخافة فرقة أو لاشتياق
فيبكى إن نأوا شوقًا إليهم ويبكى إن دنوا خوف الفراق
فتسخن عينه عند التنائى وتسخن عينه عند التلاقى » [٤]

وهذا القلق يزداد بزيادة الشغف . يقول أبو سعيد الخزاز :

قلب يحبك لا يومى إلى أحد تكاد همته تلقاك بالخبر

---

(١) اللمع ص ٣٢٢ نسب البيتان لبشار فى الأغانى جـ ٣ ونسبهما صاحب النجوم الزاهرة جـ ٥ لمهيار .
(٢) صفة الصفوة جـ ٤ ص ٣٧٨ .
(٣) اللمع ص ٣٢٣ .
(٤) اللمع ص ٣٠٩ .

فؤاده بك مشغــوف ومهجتــه تذوب من قلق التقريب والنظر[١]

وإذا سكن الله القلب وجب على العبد أن يُنَقِّى هذا القلب مما سوى الله ، لأن لله غيرة على عبده . . . وهذا هو التوحيد الصافى الرائق :

أردناكمُ صرفا فلما مزجتُمُ بعدتم بمقـدار التفاتكم عنـا
وقلنا لكم لاتُسْكِنوا القلب غيرنـا فأسكنتم الأغيار ... ما أنتمومنا[٢]

وعن هذه الغيرة يجيب الشبلى أبا الفرج العكبرى فيقول :

غيرة البشرية للأشخاص وغيرة الإلهية على الوقت أن يضيع فيما سوى الله ثم قال :

ذاب مما فى فؤادى بدنى وفؤادى ذاب مما فى البــدن
فاقطعــوا حبلى وإن شئتم صِلُوا كُلُّ شىء منكمو عندى حسن
صح عند الناس أنى عاشق غير أن لم يعلموا عشقى لمن[٣]

ولا يتوثق الحب فى القلب إلا إذا دخل المحب فى سلسلة من التجارب ، يسبر فيها غور قلبه ، وثبات معدنه :

من تحلى بغــير ما هو فيــه فضحتــه شـواهد الامتحان[٤]

ولقد مرت بنا قصة أبى حمزة حين أحدق به الخطر ساعة تَرَدَّى فى البئر ، وأن الله قد آنسه فى لجة الظلام التى أحاطت به ، إذ ثبت على تعلقه بمولاه ، ولم يتسرب الشك أو الوهن إلى قلبه ، فأنقذه الله مما هو فيه حين امتدت رِجْلُ السبع إليه فى غيابة البئر لتأخذ بيده ، وهذا التلف الذى نال المحب عين الرضا ، وهذا الحتف عين الحياة . . . يقول أبو حمزة :

تراءيت لى بالغيب حتى كأنمـا تبشرنى بالغيب أنك فى الكف
أراك وبى من هيبتى لك وحشــة فتؤنسنى باللطف منك وبالعطف
وتحيي محبًّا أنت فى الحب حتفه وذا عجب كون الحياة مع الحتف[٥]

---

(١) اللمع ص ٣٢٦ .
(٢) الدين الخالص ص ١٦٨ .
(٣) اللمع ص ٣٢٣ .
(٤) اللمع ص ٤٣٩ .
(٥) اللمع ص ٣٢٥ .

فالله بيده النجاة حين يحدق الخطر ، والله منه النور حين تطبق الحيرة ينشد ذو النون (من الطويل) :

ألستَ دليلَ الركب إن هم تحيروا   ومنقذ من أشفى على جرف هـــارى
أنرت الهوى للمهتدين ولم يكن   من النور فى أيديهم عُشْرَ معشار
فنلنى بعفو منك أحيـــا بقربه   أغثنى بيسر منك يطرد إعسارى

وصرخة المحب عند وقوعه فى الضيق أمر نجده كذلك عند العذريين [١] يقول المجنون :

تكاد بلاد الله يا أم مالك   بما رحبت يوما على تضيق[٢]

ولكن المحبين الذين استيقنوا بحب مولاهم ، استيقنوا بأنه لن يفعل بهم سوى الخير مهما قالت ظواهر الأشياء إن هذا ضر أو شر أو تلف . . . لأن واهب الحياة والحب والنور لا يريد بمن خلق سوى الحياة والحب والنور . . . فترك الخيار له أمر بدهى فى منطق المحبين يقول النورى (من الطويل) :

وكم رمتُ أمراً خِرْتَ لى فى انصرافه   فلا زِلْتَ بى منى أبر وأرحمـــا
عزمتُ على ألا أحس بخاطر   على القلب إلا كنت أنت المقَدَّما
وألا ترانى عند ما قد كرهتـــه   لأنك فى قلبى كبيراً معظمـــا[٣]

« والقواطع والموانع » كالنفس والشيطان والناس تنهض لتوسوس فى صدر المحب ، وتسد عليه طريقه ، ولكن المحب الذى يعترف بضعفه البشرى ، يلتمس المدد الإلهى ليأخذ بيده ، وينتشله من النكبات التى تحل به . . . يقول أبو العباس بن عطاء ت ٣٠٩ هـ .

حقًّا أقول لقد كلفتنى شـــططا   حملى هواك وصبرى . إن ذا لعجيبْ
جمعت شيئين فى قلبى له خطر   نوعين ضدين : تبريد وتلهيبْ
نار تقلقنى والشوق يضرمهـــا   فكيف يجتمعان ؟ رَوْحٌ وتعذيبْ

---

(١) طبقات السلمى ص ٢٨ .   (٢) الأغانى جـ ١ ص ١٧٥ ط التقدم .
(٣) طبقات السلمى ص ١٥٤ .

لا كنت إن كنت أدرى كيف تسلمنى   صبرى عليك وصبرى صبر أيوبْ
لما تحقق بالبلوى اقشعر لهـا   فظلَّ من ثقلها عريان مكروبْ
قد مسنى الضر والشيطان ينصب لى   وأنت ذو قوة والعبـد منكوبْ
فلا تكلنى إلى نفسى ليظفر بى   من كان يقربنى إذ كنت محجوبْ[1]

ويصرخ يحيي بن معاذ الرازى فى وجه العاذلات اللائى يرمينه بجنون الهوى ويسدون عليه السبيل فيقول :

أموت بداء لا يصاب دوائيـا   ولا فرج مما أرى فى بلائيـا
يقولون يحيي جُنَّ من بعـد صحة   ولا يعلم العذال مما فى حشائيا
إذا كان داء المرء حب مليكـه   فمن غيره يرجو طبيبـاً مداويا
مع الله يقضى دهره متلذذاً   تراه مطيعاً كان أو كان عاصيا
ذرونى وشأنى لا تزيدوا كربتى   وخلوا عنانى نحو مولى المواليا
ألا فاهجرونى وارغبوا فى قطيعتى   ولا تكشفوا عما يجن فؤاديا
كلونى إلى المولى وكفوا ملامتى   لآنَسَ بالمولى على كل مابيا[2]

وينشد بنان الحمال (ت٣١٦) ، (من الوافر) :

لحانى العاذلون فقلت مهـلا   فإنى لا أرى فى الحب عـارا
وقالوا قد خلعت فقلت لسنـا   بأول خالع خلع العـذارا[3]

وفى هذه المتاعب وفى حيل العاذلين يقول المجنون شيئًا شبيهاً بذلك :

يا صاحبى ألما بى بمنـزلة   قد مرّ حين عليهـا أيما حين
إنى أرى رجعات الحب تقتلنى   وكان فى بدئهـا ماكان يكفينى
لا خير فى الحب ليست فيه قارعة   كأن صاحبها فى نزع موتون
إن قال عذاله مهلا فلان لهم   قال الهوى غير هذا القول يغنينى
ألقى من الحب تارات فتقتلنى   وللرجـاء بشاشات فتحيينى[4]

لا مناص من الصبر على هذه التجارب ، طالما كانت نتائج الوصول المرجوة

---

(١) اللمع ص ٣٢٤ .
(٢) اللمع ص ٣٢٣ ، ص ٣٢٤ .
(٣) (طبقات السلمى ص ٢٩٣) .
(٤) الأغانى جـ ١ ص ١٧١ ط التقدم .

عظيمة الشأن جليلة القدر . . . يقول النورى :

كم حسرة لى قد غصت مرارتها جعلت قلبى لها وقفاً لبلواكا
وحقٍ ما منك يبلينى ويتلفنى لأبكينك أو أحظى بلقياكا[١]

ويقول ابن عطاء :

سأصبر كى ترضى وأتلف حسرة وحسبى أن ترضى ويتلفنى صبرى[٢]

ويهتف الحلاج فى إصرار المحب الواثق :

ولى نفس ستتلف أو سترقى لعمرك لى إلى أمر عظيم[٣]

فالصبر فى الحب ليس سلبيًّا فاتراً إنما هو حصيلة معركة محترمة مع عوائق الطريق يهون فيها كل ألم ، لأن العين متطلعة إلى أعلى ، والقلب متجه إلى المولى ولذا يقول الشبلى :

من اعتز بذى العز فذو العز له عِزُّ[٤]

ولن يزيد ذلك كله العبد المحب إلا ثباتاً . . .

قف تحت صُفَّتِه بالود منك له مستهتراً بتباريح الشجون به[٥]

وينشد إبراهيم الخواص (ت ٢٩١) :

برح الجفاء وفى التلاقى راحة هل يشتفى خل بغير خليله[٦]

٤

الملازمة

يظل العبد حفيظاً على الذكر ومداومة العب من كأس العشق حتى تتكون لديه طاقة ذاتية تكفيه لأن ينطلق فى الأبعاد العليا منجذباً إلى الحضرة ، وعند هذه النقطة يصبح فى رعاية مولاه ورهن حُكْمِه وتصريفه . . .

---

(١) طبقات السلمى ص ١٥٣ .
(٢) الرسالة القشيرية ص ٩٢ .
(٣) طبقات الشعرانى ج ١ ص ١٢٠ .
(٤) شطحات الصوفية ص ٣٢ .
(٥) اللمع ص ٣٠٧ .
(٦) طبقات السلمى ص ٢٨٤ .

والنصوص التالية ستوضح أموراً ثلاثة : مدى هذه الملازمة ــ معوقاتها ــ وسائل مقاومة هذه المعوقات ؛ يقول أبو يزيد :

ولو قلتَ جُدْ بالكل منك إذن لما ... تأبيت فيما قلتَه عند ذلك
ولو وضع المعشار منى على لظى ... نضحت من التعظيم فى وجه مالك
فحبك فرض كيف لى بأدائه ... ولستُ لفرض ــ ما حييت ــ بتارك[1]

ويقول ذو النون راوياً عن أحد المجانين من أهل الطريق :

أعميت عينى عن الدنيا ورؤيتها ... فأنت والروح شىء غير مفترق
إذا ذكرتك ــ وافى مقلتى أرق ... من أول الليل حتى مطلع الفلق
وما تطابقت الأجفان عن سِنَةٍ ... إلا رأيتك بين الجفن والحدق[2]

ويقول أبو عبد الله المغربى (ت٢٧٩ هـ) ، (من البسيط) :

يا من يعد الوصال ذنباً ... كيف اعتذارى ولى ذنوب ؟
إن كان ذنبى إليك حبى ... فإننى منه لا أتوب[3]

والليل عند المحبين امتداد للنهار ، لا راحة فيه ولا قرار ، بل أرق وقلق ، لأنهم يضنون به أن يضيع سدى فى النوم والسبات ، فكما يقول مجنون ليلى :

نهارى نهار الناس حتى إذا بدا ... لى الليل هزتنى إليك المضاجع
أقضى نهارى بالحديث وبالمنى ... ويجمعنى والهم بالليل جامع
لقد ثبتت فى القلب منك محبة ... كما ثبتت فى الراحتين الأصابع[4]

يقول السرى السقطى :

لا فى النهار ولا فى الليل لى فرج ... فما أبالى أطال الليل أم قصرا
لأننى طول ليلى هائم دنف ... وبالنهار أقاسى الهم والفكرا[5]

ويقول سمنون (من الطويل) :

أحن بأطراف النهار صبابة ... وفى الليل يدعونى الهوى فأجيب

---

(١) شطحات الصوفية ص ١١٥ .
(٢) صفة الصفوة ج ٤ ص ٣١٣ .
(٣) طبقات السلمى ص ٢٤١ .
(٤) الأغانى ج ١ ص ١٧٧ ط التقدم .
(٥) طبقات الشعرانى ج ١ ص ١١٣ .

وأيامنـــا تفنى وشـــوقى زائد كأن زمان الشـــوق ليس يغيب[١]

وفى النوم وجهتان للنظر عند المحبين ؛ فبينما يرى أبو الحديد :

أهابك أن أقول هلكت وجـــداً عليك ، وقد هلكت عليك وجدا

ولو أن الرقاد دنـــا لطـــرفى جلدت جفـــونها بالدمع جلدا

إذ يرى أبو عبد الله القرشى :

ولكنى أقـــول حييت حقـــا إذا الوجـــد المبرح منـــك يهدا

وإن حلّ الرقادُ بجفن عينى رقدت إجابة لك لا لأهدا[٢]

فالأول يغالب النوم حتى ينال مزيداً من التعذب فى مزيد من الوقت بينما يرى الثانى أن كل شىء بأمر الله ، إنْ يتعب العبد فبأمرٍ منه وإنْ يسترِحْ فبأمرٍ منه ، وليس على العبد إلا طاعة الأمر فى الحالين ، فانظر إلى ملازمة الطاعة حتى فى اللحظات التى يغيبون فيها عن الشعور والوعى ؟ وتأمل كيف امتدت الملازمة عبر أوقاتهم ، وصار عندهم لكل لحظة قيمتها ، حتى ليمكن القول إنهم عاشوا كلّ دقيقة من أعمارهم ، إذ كان :

العمر يقاس بما يحقق فيه من أمجاد : سئل عمرو بن عثمان المكى عن التصوف فقال :

« أن يكون العبد فى كل وقت بما هو أولى به فى الوقت »[٣] .

ومن ساعده الوقت فالوقت له وقت ، ومن ناكَدَه الوقت فالوقت عليه مقت ، وينشد بعضهم فى هذا المعنى :

كل يوم يمر يأخذ بعضى يورث القلب حسرة ثم يمضى[٤]

وأخذ الموت مدلولا جديداً يختلف عن الموت عند الزاهدين الأول ، فبينما كانت دائمًا تتمثل له الصورة العابسة ، أصبح هنا يقترن بما يُنال من عون على المشاهدة أو حرمان منها ، فكما كان مجنون ليلى يخشى الموت :

---

(١) طبقات السلمى ص ١٩١ .

(٢) اللمع ص ٣٢٦ ، ٣٢٧ .

(٣) الرسالة القشيرية ص ١٣٩ .

(٤) الرسالة الشقيرية ص ٣٤ .

وإنى لأخشى أن أموت فجـــاءة وفى النفس حاجات إليك كما هيا[١]

يود على بن سهل الأصبهانى أن ينال من حبيبه شيئًا وإلا فالموت لديه كما ينشد (من الخفيف) :

ليتنى مِـتُّ فاسترحت فإنى كلما قلت قد قربت بعدت[٢]

يلتقى الرجلان فى أن الحياة جميلة يمكن أن تحلو وتعذب إذا أنالهم الحبيب بعض الذى يرجون ... وهكذا الحب يُلَوِّن وجه الحياة بالتفاؤل، لأنه يملأ القلب بالرجاء ويعمره بالأمل .

وتصور الصوفية ملازمة الحب لا على أنها شىء تكميلى ثانوى ، بل هى فى تصورهم داخلة فى تركيبهم تسرى فى أبدانهم سريان الروح . . . يقول الجنيد :

وما تنفستُ إلا كنتَ مع نَفَسِى تجرى بك الروح منى فى مجاريها[٣]

ويقول الحلاج :

أرجو لنفسى برءاً مـــن محبتكم إذا تبرأت من سمعى ومن بصرى[٤]

والحلاج يصور الملازمة فى الأبيات التالية تصويراً دقيقًا، حين يطبع بها الزمان ، ويخلطها بكل المشاعر والأحاسيس :

والله ما طلعت شمس ولا غربت إلا وحبك مقرون بأنفـــاسى

ولا خلوت إلى قوم أحـــدثهم إلا وأنت حديثى بين جُلاَّسى

ولا ذكرتك محزونًا ولا فــرحاً إلا وأنت بقلبى بين وســـواسى

ولا هممتُ بشرب الماء من عطش إلا رأيت خيـــالا منك فى الكاس[٥]

وشبيه بهذا قول عمر بن أبى ربيعة :

ومن كان لا يعدو هواه لســـانه فقد حل فى قلبى هواك وخيَّما

وليس بتزويق اللســـان مصوغه ولكنه قد خالط اللحم والدما[٦]

---

(١) الأغانى جـ ١ ص ١٦٤ .
(٢) طبقات السلمى ص ٢٣١ .
(٣) اللمع ص ٤٢٤ .
(٤) الديوان قطعة رقم ٢٤ .
(٥) الديوان قطعة رقم ٣١ .
(٦) الأغانى جـ ١ ص ١٠٧ ط التقدم .

ويقول يحيى بن معاذ :

طرب الحب على الحب مع الحب يدوم
عجبا ممن رأينا ه على الحب يدوم
حول حب الله ما عشت مع الشوق أحوم
وبه أقعد ما عشت حياتى وأقوم[(١)]

أرأيت كيف تتردد كلمة الحب خمس مرات فى أربع أبيات ، كأنها ترتيلة جميلة عذبة يجمل بها الشدو ويحلو بها الغناء . . . ثم أتذكر كيف كانت لفظة القبر تدق دقاتها الرهيبة فى شعر الزاهدين فى القرن الثانى[(٢)] ؟

ثم وازن بين ما صنعه الزهد فى تلوين وجه الحياة ، وبين ما صنعه الحب ، بمقدار ما بين لفظتى القبر والحب من فروق لتدركَ مدى التطور الذى أصاب الفكرة الصوفية فى انتقالها من الزهد إلى التصوف ، من الخوف إلى الأمن ، من رعشة الموت إلى دفء الحب ، هنالك يجثم الشبح الرهيب ، وهنا ينتشر عبير الحياة . . . هنالك تنقلهم أكفان الموت إلى العالم الآخر حيث يرون الله ، وهنا يطير بهم طائر الحب إلى مشاهدته والتملى بجماله ، هنا فى هذه الحياة .

ولقد قلت فى مذاق المبادلة إن الله يمتحن عبده ليسبر غور حبه ، لأن حمل الحب أمر عزيز جليل ينبغى أن يضطلع به قلب كبير فما أثر هذا الامتحان فى مذاق الملازمة ؟ !

يقول سمنون :

تريد منى اختبار سرى وقد علمت المراد منى
وليس لى فى سواك حظ فكيف ما شئت فامتحنى[(٣)]

ويقول :

أنا راض بطول صدك عنى ليس إلا لأن ذاك هواكا
فامتحن بالجفاء صبرى على الود ودَعْنِى معلقا برجاكا[(٤)]

---

(١) الحلية جـ ١٠ ص ٦١ .
(٢) انظر مالك بن دينار فى هذا الكتاب .
(٣) الكشكول جـ ٢ ص ١٣٢ .
(٤) الحلية جـ ١٠ ص ٣١٠ .

ويقول :

ضاعف على بجهدك البلوى   وأبلغ بجهدك غاية الشكوى
واجهد وبالغ فى مهـاجرتى   واجهـر بها فى السر والنجوى
فإذا بلغت الجهد فىّ فَلَمْ   تترك لنفسك غاية قصـدى
فانظر . . فهل حال بى انتقلت   عما تحب بحالة أخرى؟[1]

وينشد أبو العباس بن عطاء (ت٣٠٩) :

إذا صدّ من أهوى صددت عن الصبر   وإن حال عن عهدى أقمت على العهد
فما الوجد إلا أن تذوب من الوجـد   وتصبح فى جهـد يزيد على الجهد[2]

وينشد الشبلى (من الوافر) :

أسر بمهلكى فيـه لأنى   أسر بمـا يسر الإلف جـدا
ولو سـئلت عظامى عن بلاها   لأنكرت البـلا وسمعت جحـدا
ولو أُخْـرِجْتُ من سقمى لنادى   لهيب الشـوق يسألنيه ردا[3]

ويقول السرى السقطى :

ولما ادعيتُ الحب قالت كَذَبْتَنى   فما لى أرى الأعضاء منك كواسيا
فما الحب حتى يلصق الجلد بالحشا   وتذبل حتى لا تجيب المنـاديا
وتنحل حتى لا يبقى لك الهـوى   سوى مقلة تبكى بها أو تناجيا[4]

ويصف العطار السرى « أن جلده يبس على عَظْمِـه من حب الله »[5] .

ولا نستكثر ذلك على المحبين الصوفيين وهذا مجنون ليلى ينقلنا إلى جو مماثل :

ولم يبق إلا الجلد والعظم عاريـا   ولا عظم لى إن دام ما بى ولا جِلْدُ
غزتنى جنود الحب من كل جانب   إذا حاق عن جند قفول أتى جند[6]

وهكذا أحل الصوفية الهجر والوصل محل النار والجنة ، فأصبح لفظ « العذاب » مثلا ، هنامصروفاً على الفور إلى احتمال الضنى فى الحب . . وهذه ليست مسألة هينة ؛

(١) تاريخ بغداد المجلد ٩ ص ٢٣٥ .
(٢) طبقات السلمى ص ٢٦٨ .
(٣) طبقات السلمى ص ٣٥٣ .
(٤) اللمع ص ٣٢١ ، ٣٢٢ .
(٥) التذكرة ج ١ ص ٢٧٧ .
(٦) الأغانى ج ٢ ص ٤ .

فإن التفكر فيها يخرج الروح فى شهقة من شهقات اللوعة والوجد ؛ حكى عن أبى على الروزبارى أنه قال : رأيت فى البادية حدثًا فلما رآنى قال : أما يكفيه أن شغفنى بحبه حتى علنى ثم رأيته يجود بنفسه فقلت له : قل لا إله إلا الله فأنشأ يقول :

أيا من ليس لى عنه وإن عذبنى بد
ويا من نال من قلبى منالا ماله حد[1]

ويعرف الهجر بشواهد لا يعلمها إلا أهل الحب . . . يقول الجنيد :

مالى جُفِيتُ وكنت لا أُجْفَى ودلائل الهجران لا تخفى
وأراك تسقينى وتمزجنى ولقد عهدتك شاربى صرفا[2]

وكان السرى السقطى كثيراً ما يردد ما سمعه من أحد الحُداة :

أبكى ، وهل تدرين ما يبكينى ؟
أبكى حذارا أن تفارقينى
وتقطعى وصلى وتهجرينى [3]

وتعليل النفس بالأمانى والظنون والمخادعة أمر يعلمه كذلك أهل القلوب ، فكما كان مجنون ليلى يقول :

الله يعلم أن النفس هالكة باليأس منك ولكنى أعنيها
منيتك النفس حتى قد أضربها واستيقنت خلفاً مما أمنيها
وساعة منك ألهوها وإن قصرت أشهى إلى من الدنيا وما فيها[4]

كان الشبلى ينشد (من الطويل) :

وكذبت طرفى فيك والطرف صادق وأسمعت أذنى منك ما ليس تسمع
ولم أسكن الأرض التى تسكنونها لكيلا يقولوا إننى بك مولع
فلا كبدى تهدا ولا لك رحمة ولا عنك إقصاء ولا فيك مطمع[5]

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١٥٢ .
(٢) اللمع ص ٣١٩ .
(٣) اللمع ص ٣٠٥ .
(٤) الأغانى ج ٢ ص ١١ ط التقدم .
(٥) طبقات السلمى ص ٣٥٢ .

ويقول الشبلى (من المنسرح) :

إنى وإن كنتَ قد أسأتَ بىَ اليوم لراجٍ للعطف منك غدا
أستدفع الوقت بالرجاء وإن لم أر منكم ما أرتجى أبدا
أعز نفسى بكم وأخــدعها نفساً ترى الغىَّ فيكمو رشدا[1]

كما يعللونها كما قلت بالصبر والتريث ، وأن الزمان من شيمته التقلب . . .
يقول سهل بن عبد الله :

أتذكر ساعة ألعقت فيهــا وأنت وليدها عَسَلاً وصــبرا
لتعلم أن هــذا الدهر يمسى ويصبح طعمــه حلواً ومــرا
فلا يملأك محبــوب سرورا وإنْ وافاك مكروهٌ فصبرا[2]

وهذا الإحساس بأثر تقلب الزمن فى الحب يتضح بصورة أكبر فى الحب العادى ، لأن الأثر المادى لهذا التقلب ملموس ، كأن يصادف المحب آثاراً متخلفة عن عهود التواعد واللقيا ، ومن قبيل ذلك ما يقوله المجنون :

وأجهشت للتوباد حــين رأيتــه وكبر للرحمــن حــين رآنى
وأذرفت دمع العــين لمــا عرفته ونادى بأعلى صــوته فدعانى
فقلت له قد كان حولك جيرة وعهدى بذاك الصرم منذ زمان
فقال : مضوا واستودعونى بلادهم ومن ذا الذى يبقى على الحدثان[3]

ولكننا لو أعَدْنا إلى الذاكرة ماقلناه فى مذاق الفطرة بأن الشعور بمجاورة الروح – التى هى من فيض الحبيب – قد ألهمهم التذكر الموصول لهذا الحبيب – لأدركنا أهمية الذكر كوقود دافع للملازمة ، ذلك لأنه رياضة لا تخضع لرسم ولا لميقات ، بل إن كلمة « الذكر » ذاتها تحمل معنى التيقظ الدائم وطردالغفلة والمناجاة المتصلة ، يقول الروزبارى :

الله يعلم أنى لست أذكره وكيف أذكره ؟ إذ لست أنساه
فلا إلى أحد همى ولا فطنى ولا إلى راحة أســلو فأنســاه[4]

---

(١) طبقات السلمى ص ٣٤٧ .
(٢) اللمع ص ٣٢٣ .
(٣) الأغانى ج ١ ص ١٧٩ ط التقدم .
(٤) اللمع ص ٤٣١ .

ويقول الشبلى :

ذكرتك لا أنى نسيتك لمحة — وأيسر ما فى الذكر ذكر لسانى
وكدت بلا وجد أموت من الهوى — وهام علىّ القلب بالخفقان
فلما أرانى الوجد أنك حاضرى — شهدتك موجودا بكل مكان
فخاطبت موجودا بغير تكلم — ولاحظت معلوماً بغير عيان[1]

الله مذكور ، ومشهود ، وحاضر ، وموجود فى كل مكان ، ومخاطَبٌ بغير لسان ، وملاحَظٌ بغير عيان . . . صُوَرٌ للاستحضار الدائب الموصول أوحى بها الحب . . . وصفات لله لا تأخذ هذه المدلولات العِشْقية فى بيئة التدين التقليدى .

ويعلل ذو النون للذكر بأنه فطرة وسجية :

لا لأنى أنساك أكثر ذكـ — ـراك ولكن بذاك يجرى لسانى[2]

ويراه أبو العباس بن عطاء مرتبطاً بالخَلْقِ والتكوين فينشد (من المنسرح) :

فكيف أنساك يا مدى هممى — وأنت منى بموضع النظر ؟ ![3]

وهكذا هيأ الذكرُ لهؤلاء المحبين الوصلَ الدائم ، وهيأ لهم أخيراً حبًّا كبيراً لا يستطيعه إلا الصفوة الممتازون .

* * *

وأود أن أنبه إلى فكرة هامة فى التبويب .

المبادلة تحدث بين طرفين ، فكشف طبيعة كل طرف منهما اقتضاه البحث على سبيل الإجمال ، ولكنه يؤخذ على التفصيل فى موضعه من كل مذاق .

فإحالة نص على باب من الأبواب رهين بالعنصر الغالب على النص من مداومة أو فطرية أو مبادلة . . . إلخ . . .

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١١١ .

(٢) الرسالة ص ١١٢ .

(٣) طبقات السلمى (ص ٢٦٥) .

٥

رهافة الحس

« إن الجميل الحقيقي هو الله، وكل ما هو حس فى الكون من مخلوقات مظهر مقيد ومجلّى معين من مظاهر الجمال الإلهي المطلق ومجاليه . فإذا كان الصوفية يرون أن الله خلق الإنسان على صورته ، وأن الله جميل وجماله حقيقى مطلق ، فقد خلق الإنسان جميلا ، ولكن جماله حُسْنٌ مقيد بالقياس إلى الجمال الإلهى المطلق ، وأودع الله فى فطرته الإقبال على الجمال والانجذاب إلى كل ما هو جميل ، سواء ما كان من هذا الجميل ذاتا إلهية مطلقة ، أو تجليات لها مقيدة بأسمائها وصفاتها وأفعالها فى مظاهر الكون . . . وهذا الانجذاب إلى الجميل فى ذاته أو فى تجلياته هو ما يعرف باسم الحب »[1] .

وإذاً فإن هيام الصوفية بالحُسْنِ طريق إلى عبادة صانعه ومبدعه ، ومن ثم ميز الصوفية عمن سواهم برهافة الحس ورقة الذوق وشفافية الوجدان ، ولكنهم فى نفس الوقت وجدوا أنفسهم منذ عصر مبكر يواجهون بعض المشاكل ، لأن الناس قد لا يستطيعون التوفيق بين دعوة الصوفية للروحانية الخالصة وبين تقلب عيونهم وتحديقها فى المخلوق الجميل ، ولم يسلم الصوفية بسبب ذلك من الاستنكار الناشئ إما عن سوء الفهم أو الشنآن . . . يقول ذو النون :

« أن تأنس بكل وجه صبيح وكل صوت فسيح والله فيما بينك وبين ذلك »[2]

ومر أبو عبد الله البلخى بأبى عبد الله بن الجلاء وهو ينظر إلى غلام نصرانى حَسَنِ الوجه فسأله عن سر وقوفه على هذا النحو ، فقال : « يا عم ... أما ترى هذه الصورة كيف تُعَذَّبُ فى النار ؟ »[3] .

ولقد كان بعضهم يقدمون المريدين فى الصفوف الأولى من الحلقات حتى

---

(١) الحب الإلهى للدكتور حلمى ص ٦٤ (نشرة الثقافة) عدد ٢٤ .

(٢) قوت القلوب ج ٤ ص ١٣٨ .

(٣) تزيين الإسراف ج ١ ص ٢٧٧ .

يدعو ذلك إلى وَجْدِهم . روى محمد بن إبراهيم أبو حمزة الصوفى (ت٢٦٩هـ) أن « أبا النصر الغنوى — وكان من المبرزين الخائفين العابدين —[١] نظر إلى غلام جميل ، فلم تزل عيناه واقفتين عليه حتى دنا منه فقال له : سألتك بالله السميع وعزه الرفيع وسلطانه المنيع ، ألا وقفت علىّ أروى من النظر إليك ... فوقف قليلا ثم ذهب . . . فقال له سألتك بالحكيم المجيد الكريم المبدى المعيد ألا وقفت ، فوقف ساعة ، فأقبل يصعد النظر فيه ويصوبه ثم ذهب . . . فقال : سألتك بالواحد الجبار الصمد الذى لم يلد ولم يولد ألا وقفت ، فوقف ساعة ثم نظر إليه طويلا ثم ذهب . . .

فقال : سألتك باللطيف الخبير ، السميع البصير ، ومن ليس له نظير ألا وقفت فوقف ، فأقبل ينظر إليه ثم أطرق إلى الأرض ومضى الغلام فرفع رأسه وهو يبكى. وقال لقد ذكرنى هذا بنظرى إليه وجهاً لوجه جل عن التشبيه وتقدّس عن التمثيل وتعاظم عن التحديد . . . والله لأجهدن نفسى فى بلوغ رضاه بمجاهدتى جميع أعدائه ، وموالاتى لأوليائه ، حتى أصير إلى ما أردته من نظرى إلى وَجْهِهِ الكريم ، وبهائه العظيم ، ولوددت أنه قد أرانى وجهه وحبسنى فى النار . . . ما دامت السموات والأرض . . . ثم غشى عليه »[٢] .

بل نرى محمداً بن داود بن على بن خلف الأصبهانى يقع فى حب وهب بن جامع الصيدلانى ، ويؤلف من أجله كتابه الشهير « الزهرة » وكان حباً نقياً عفيفاً طاهراً (وصفه ابن داود فى مرض موته فقال : «حُبُّ من تعلم أورثنى ماترى » — وتحدث ابن جامع نفسه أمام الخليفة المتقى لله بعد موت ابن داود فاعترف بعفة هذا الحب وبراءته وأنه لم يجد من صاحبه ما يكره)[٣] ، ولا شك أن هذه الاتجاهات فى التعشق لم تمر هادئة فى المجتمع الإسلامى بعامة ، وعند من يرصدون

---

(١) Essai sur les Origines du Lexique Technique de la Mystique Musulmane, Paris : Page 87-88

(٢) مصارع العشاق لجعفر بن الحسين السراج ط القسطنطينية سنة ١٣٠١ ص ٢٢٧ .
وكذلك تلبيس إبليس لابن الجوزى ط القاهرة سنة ١٣١٠ ص ٢٤٢ .

(٣) تزيين الأسواق بالهامش ص ١٩٦ ، ١٩٧ .

حركات التصوف وسكناته بخاصة – ويصور لنا ابن الجوزى موقفه من هذه الأحاسيس فيقول : « . . . وما مثل هؤلاء إلا كمثل من أقبل إلى سباع فى غيضة وهى متشاغلة عنه لاتراه فأثارها وحاربها وقاومها ، فيا بُعْدَ سلامته من جراحه إن لم يهلك! »[١] وأرى أن للمسألة جانبًا آخر يتعلق بترويض الإرادة والتسامى بها فكما شاهدنا المتوكلين – من قبل – يخرجون إلى البادية ، وهم يعلمون ما يكتنفها من أخطار وأهوال ، إلا أنهم يريدون أن يقفوا على حقيقة نفوسهم عن طريق هذا الابتلاء العمدى . . . فالحال كذلك عند هؤلاء العاشقين حينما يلقون بأنفسهم فى مواجهة الحس . . .

وهكذا يثبت الصوفية – على هذا التفسير – أن علمهم علم إرادة ، وأن – هذه الإرادة لا تقف عند حدود الانعزالية والانكماش بل تتخطى هذه الحدود عامدة متعمدة وتخوض التجربة ، لتصقل وتتهذب كما يدخل المعدن الأتون ليخلص من شوائبه . . .

وأى صراع أقوى من ذلك الذى يدور بين شهوة الحس وطهارة السمو ؟ ولكنهم أهل صدق ، قد زالت الغاشيات عن قلوبهم فتحركوا بالله وإلى الله .

ونضيف إلى ذلك رأياً فى الموضوع من الناحية التربوية ، فإن أفلاطون « كان يرى حب الأحداث أفضل من حب النساء ، لأنه حب أقرب إلى التجرد من أدران الحس ، فى الوصول إلى غاية الحب ، وهى الاهتداء إلى الفضائل ومعانى البطولة ومعرفة الخير والجمال ، وقد ينمو هذا الحب بين فيلسوفين أحدهما أستاذ والآخر تلميذ له ، وذلك لأن الرجل أقرب إلى الكمال من المرأة فحبه أولى بأن يدنى إلى الكمال »[٢] .

أما أفلوطين فينتقل من الحس الكثيف إلى السمو الشفيف انتقالا صوفيًا حين يقول :

« الجمال الحسى رمز لما يدل عليه من جمال روحى أو معنوى أو فكرى ، والجمال صورة لتلك الحقيقة التى يدل عليها ، والجمال الروحى تعبير مباشر عن

---

(١) تلبيس إبليس ص ٢٧٠ . (٢) ليلى والمجنون للدكتور هلال ص ١٧٦ .

الجمال المثالى ، وبما أن الجمال صورة للحقيقة محسوسة لها معنى تدركه النفوس ، إذاً ، فالطبيعة كلها لغة عجيبة لمن يستطيع سماعها ، ولا بد لمن يتأمل فيها تأمل المتفهم لأسرارها أن يكون هو نفسه جميلا ، ويقصد أفلوطين بالجمال جمال الروح ، فعلى من يريد أن يصل إلى الحقيقة عن طريق التأمل فى الجمال أن يبدأ أولا بتطهير نفسه من جميع الشوائب لكى تصفو نفسه وتصير جميلة وتصبح أهلا للإشراق الروحى Intuition :

ويرى أفلوطين أن الروح تصل إلى الخير عن طريق الحب كما أنها تصل إلى الحقيقة عن طريق الإدراك ، ويَفْضُلُ الحبُّ الإدراكَ بمقدار مايسمو الخير عن الحقيقة، فالحب أسمى عمل تقوم به الطبيعة الإنسانية، والحب الخالص بهذا المعنى هو الذى هدفه الخير[1] .

ويعنينا أمر هام أن الصوفية حين وقفوا أمام الحُسْن ، نقلوا لنا مايشاهدون من مناظر جميلة ممزوجة بأحاسيسهم ، مصبوغة بوجداناتهم وخواطرهم .

أرأيت كيف أولع ابن الفارض — فى زمن متأخر عن فترتنا — بجمل كان لسقاء وهام به وصار يذهب كل يوم ليراه ! ثم كم كانت تحلو له مشاهد النيل فى أمسيات موسم الفيضان[2] ؟

هكذا يمكن أن يقوم الصوفية بدورهم فى قيادة الحياة العاطفية الإسلامية وأن يرتفعوا بذوق الجماهير — شيئًا ما — من وهدة الحس والجنس على نحو ما ذكرنا قبلا .

نظر المحبون الصوفيون فرأوا نماذج من الحب البشرى متميزة بالوحدانية والصفاء والطهر ، ورأوا كيف يتعذب خلْقٌ فى سبيل خَلْقٍ ؛ فهان عليهم مايلقون فى سبيل الحق « يحكى أبو طالب المكى أن أحدهم سئل عن سبب حاله فى المحبة فقال :

كلمة سمعتها من مخلوق عملت بى هذا البلاء قيل وما هى ؟ قال :

---

(١) ليلى والمجنون للدكتور هلال ص ١٧٧ ، ١٧٨ .

(٢) ابن الفارض والحب الإلهى للدكتور حلمى ص ٣٥ .

سمعت محبوبًا قد خلا بمحبوبه وهو يقول : أنا والله أحبك . . . أملكك ما أملك ، ثم أنفق عليك روحى حتى تهلك . . . فقال : هذا خلق لخلق وعبد لعبد فكيف بخلق لخالق ، وعبد لمعبود ؟ فكان ذلك سببه »[1] .

وفى هذا قيل :

إذا كان حب الهائمين من الورى   بليلى وسعدى يسلب اللب والعقلا
فماذا عسى أن يصنع الهائم الذى   سرى قلبه شوقًا إلى العالم الأعلى[2]

ويبدو أن هؤلاء الصوفية قد مروا بتجربة الحب الإنسانى قبل أن يدخلوا منطقة الحب الإلهى ، لأنه لايعرف الشوق إلا من يكابده ، أوكما يقول أبو عبد الله ابن الجلاء (صحب ذا النون وأبا تراب النخشبى ، وهو من جلة صوفية الشام) (من الكامل) :

من لم يبت والحب حشو فؤاده   لم يدر كيف تفتت الأكباد[3]

ويؤيد ذلك أنهم تركوا لنا تراثًا فى الغزل ينم عن تجربة كاملة للحب ، تشبيب بمواضع السحر ، وتصوير لخلجات القلب عند التلاقى وعند الافتراق ، عند الإقبال والإدبار ، مواعيد تضرب ثم تخلف ، حل وارتحال ، رضى ودلال ، سلوى وجوى ، تشرد وذبول ، علة وضمور ، ولم يكن أقرب إلى وجدانهم من شعر المتيمين والعذريين ومَنْ على شاكلتهم ، فاستعاروا أفكارهم وأساليبهم ، بل نقلوا أسماء معشوقاتهم لِيُعَبِّرَ عن ذات محبوبهم ، وأضفوا كل ما استطاعوا أن يتخيروه من آيات الحسن والجمال على هذه الذات ، بل وضعوا لها نسبًا يتميز بالعراقة والأصالة ، وتصوروا لها حلا وترحالا ، ودِ مَنًا وأطلالا ... ونحو ذلك . وعلى الجملة فقد وضعونا أمام مشكلة تاريخية على جانب كبير من الأهمية ؛ إذ صعب فى كثير من الأحيان الاهتداء إلى قرينة تكشف عما ينسب إليهم من أقوال : هل هى من قبيل الإنشاء والخَلْق ؟ أم من قبيل الإنشاء والترديد ؟ ثم صعب علينا شىء آخر — هل هذه التعبيرات الحسية عن ذات المحبوب ، تؤدى

---

(١) قوت القلوب جـ ٣ ص ٨١ .   (٢) الكشكول جـ ١ ص ٢٧ .

(٣) طبقات السلمى ١٦٧ وتمثل به السرى أيضاً نفس المرجع ص ٤٨ .

إلى المحبوب القدسى أم إلى محبوب بشر ، وحلاً لهذه المشكلة أرى أن نفترض أن انتقال هذه الأشعار — على فرض انتقالها — إلى بيئة التصوف قد أعطاها أصالة فى هذه البيئة ، ولهذا ينبغى أن نغض النظر عن جوها الأصلى — وأن نتناولها باعتبار ماهى عليه فى جوها الجديد، وما أشبه ذلك باستبدال عُمْلَة بعملة عند انتقالنا إلى بلد آخر ، وانتقال القيمة إلى القيمة لنتصل بأسباب الحياة الجديدة .

ومهما يكن من أمر فسنحاول أن ننسب الشعر المردد إلى صاحبه ما قدرنا على ذلك .

« ينشد الشبلى والبيت لذى الرمة :

وعينـــان قال الله كونا فكانتـــا فعولان بالألبـــاب ما تفعل الخمر

ثم يتبع ذلك بقوله لست أعنى العيون النجل ، ولكنى أعنى القلوب التى فى الصدور ، فطوبى لمن كان له عين فى قلبه »[1] .

والشبلى و إن كان قد أوضح المراد وسهل علينا الفهم ، إلا أنى أفضل أن يخفى الصوفى القرينة ، حقًّا إنها ستكون مشكلة فى عرف الدراسة كما قلت منذ قليل ، ولكنها عرف الفن أمر مقبول ، لأنه بمقدارما تميزت الصورة بالخفاء والغموض أوْقَفَت المتذوق منها وقفة التمهل والاستشفاف ، وأرادته أن يتساءل : ماذا يريد الشاعر أن ينقله لنا وماذا يكتمه عنا . . . ؟ وهل أفلح ؟ أسئلة تمنح الإنتاج الفنى قوة وحياة .

ولحسن الحظ غلب على الشعر الصوفى — الغزلى والخمرى — هذا الخفاء ، حتى حَيَّرَ الدارسين ، ولكنه أمتع المتذوقين . . . ولنعد إلى النصوص :

ينشد الشبلى (من الوافر) :

لها فى طَرْفها لحظات نميت بهـــا وتحيي من تريد
وتسبي العـــالمين بمقلتيهـــا كأن العالمين لها عبيـــد
ألاحظها فتعـــلم ما بقلبى وألحظهـــا فتعلم ما أريد[2]

---

(١) اللمع ص ٣٢٢ .
(٢) طبقات السلمى ص ٣٥١ .

ويقول أبو على الروزبارى :

وحقك لانظرت إلى سواكا بعين مودة حتى أراكا

أراك معذبى بفتور لحظ وبالخد المورد من جناكا[١]

ويسمع أبو الفتح الأعور الصوفى البيت :

وجهك المأمول حجتنا يوم يأتى الناس بالحجج

فيتواجد ويصيح ويدق صدره ويغمى عليه ويسقط ثم يحركونه فيجدونه قد مات، وهذا البيت الذى قتل رجلا صوفيًّا هو من قطعة لرجل فاجر هو عبد الصمد ابن المعذل الذى يقول :

يا بديع الدل والغنج لك سلطان على المهج

إن بيتا أنت ساكنه غير محتاج إلى السرج

وجهك المأمول حجتنا يوم يأتى الناس بالحجج

وقال ابن أبى حجلة : « والصوفية إذا قالوا وجهك المأمول حجتنا نقلوه إلى ماهم فى ذلك من المعانى »[٢] وكان الشبلى كثيرًا ما يردد هذه الأبيات قبل وفاته ويقول صاحب اللمع : « وإذا كان الغالب على سر الواجد وقلبه ذكر من يجد به يصف جميع أحواله بصفات محبوبه، مثل مجنون بنى عامر كان إذا نظر إلى الوحش يقول : ليلى ! وإن نظر إلى الجبل يقول : ليلى؛ وإن نظر إلى الناس يقول : ليلى ! حتى إذا قيل له ما اسمك وما حالك يقول : ليلى وفى ذلك قال :

أمر على الديار ديار ليلى أقبل ذا الجدار وذا الجدارا

وما حب الديار شغفن قلبى ولكن حب من سكن الديارا »[٣]

« وقالوا فى تعليل إطلاق اسم الأنثى على المحبوب :

أسميك ليلى فى نسيبى تارة وآونة سعدى وآونة ليلى

حذاراً من الواشين إن يفطنوا بها وإلا، فمن لبنى فديتك ومن ليلى »[٤]

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١٥٢ .

(٢) تزيين الأسواق هامش ص ٧٠ ط القاهرة سنة ١٢٩١ هـ .

(٣) اللمع ص ٤٦٦ . (٤) محاضرات الأدباء جـ ٢ ص ٦٠ .

ويقول الشبلى :

لقد فضلت ليلى على الناس كالتى ... على ألف شهر فضلت ليلة القدر
فياحبها زِدْنى جوًى كل ليـــلة ... ويا سلوة الأيام موعدك الحشر[١]

ولم يقف الأمر عند إطلاق اسم الأنثى على ذات المحبوب ، بل تجاوزه إلى الحديث فى ديارها ونسبها ، واختيرت ديار بعينها ونسب بعينه للدلالة على شرف محتدها وعراقة أرومتها ، فاستن صوفية هذه الفترة سُنَّةً أفاض فيها صوفية العصور المتأخرة كابن عربى ، الذى اشتهر فى هذه الناحية بدقة الاختيار وإصابة الرمز .

يقول الشبلى : « من طلب الحق بالمجاهدات فهو بعيد عن وصوله إلى مطلوبه ومن طلبه به تعالى وصل إليه ، ثم يتلو ذلك بأن ينشد:

أيهـــا المنكح الثريا ســـهيلا ... عمرك الله كيف يجتمعان
هى شامية إذا ما استهلت ... وسهيل إذا استهل يمانى »[٢]

« والبيتان لعمر بن أبى ربعة : ويحتمل أن يكون الثريا وسهيلا النجمان المعروفان ويحتمل المرأة والرجل ليبالغ فى الإنكار على الجمع بينهما بهذه التورية اللطيفة »[٣] .

وينشد صوفى :

لا تقل دارها بشرقى نجد ... كل نجـــد للعـــامرية دار
ولهـــا منزل على كل مـــاء ... وعلى كل دمنـــة آثـــار[٤]

ويسوقنا ذلك إلى فصل فى الحديث لا يخلو من فائدة حين نعرض هنا نصًّا مماثلا لابن عربى ، ونردفه بشرح ابن عربى نفسه لما يقصده ، فقد يجلى ذلك فكرة التدقيق فى اختيار النسب والأصل والدار . . . « يقول ابن عربى :

بأبى ثم بى غـــزال ربيب ... يرتعى وسط أضلعى فى أمـــان
من بنات الملوك من دار فرس ... من أجَلِّ البلاد من أصبهان

---

(١) اللمع ص ٣٢٢ .
(٢) طبقات الشعرانى ص ١١٧ .
(٣) الأغانى جـ ١ ص ٩٠ ط التقدم .
(٤) جامع الأصول ص ٥٨ .

ثم يقول شارحاً : من بنات الملوك لزهادتها ، فالزهاد ملوك الأرض ، فسر ما يريده من المعارف بذكر دارها وأصلها من بنات الملوك يعنى أن هذه المعرفة لها وجه بالتقييد . . . فإن الملوك من باب الإضافة — من دار فرس . . فهى وإن كانت عربية من حيث البيان ، فهى فارسية عجماء من حيث الأصل ، لأنه لا يمكن فى الأصل بيان عزته وتعلق العلم به ، فذكر أصبهان لأنه بلدها فى الأصل فينسب من الحكم إليها على قدر ما يعرف من خصائصها كل عارف »[1] .

ويحدثنا تاريخ ابن عربى أنه قد أولع بجمال فتاة حجازية ولعاً نفذ به من خلال جمال المخلوق إلى جمال الخالق ، أو من الحسن المتكثر إلى الجمال المطلق ، « وكانت الفتاة ابنة أبى شجاع زاهر بن رستم بن أبى الرجاء الأصفهانى »[2] .

فهل يقودنا ذلك إلى أن نستنتج أن أصحاب الحب الإلهى فى فترتنا لا بدّ وأن يتمرسوا بتجربة الحب البشرى قبل أن يعانوا الحب الإلهى ، وأن الانطباعات الأولى قد التصقت بهم حين انتقلوا إلى الجو الجديد ، أم أنهم لم يمروا أصلا بهذه المرحلة الإنسانية ؟

المسألة فى رأيى تعود إلى رهافة الحس ممتزجة بالاستعداد الروحانى ، فليس بمستغرب أن يرث العربى عن أجداده رقة الحس التى شهدنا نماذج لها فى العصر الجاهلى ، وجاء الإسلام فغذى الاستعداد الروحانى ونماه ووجهه ، ثم إن وجود حب عفيف كامل الصورة عند العذريين كان من الدواعى التى هيمت هؤلاء الأصفياء ، وألهبت إحساسهم ، وصَفّتْ عشقهم . . . يقول الشبلى : « يا قوم . . . هذا مجنون ليلى بنى عامر كان إذا سئل عن ليلى يقول أنا ليلى ، فكان يغيب

---

(١) ذخائر الأعلاق : شرح ترجمان الأشواق ط بيروت سنة ١٣٢٢ هـ .
(٢) ذخائر الأعلاق ص ٢ — ٤ .

بليلى عن ليلى ويغيب عن كل معنى سوى ليلى ويشهد الأشياء كلها بليلى . . .
فكيف يدعى من يدعى محبته وهو صحيح مميز يرجع إلى معلوماته وحظوظه ، فهيهات ! ! أنَّى له ذلك ولم يزهد فى ذرة منه ، ولا زالت عنه صفة من صفاته »(١) .

وتستطيع أن تلمح فى هذه الفقرة للشبلى أن فى الإمكان أن يقتبس الصوفية من جو العذريين معانى الحب والفناء والشطح والمشاهدة والتوله والتواجد ، وأن يضفى عليها الطابع الصوفى فى سهولة ويسر .

« كان المجنون ربما هاج عليه الحزن والهم فلا يملك مما هو فيه أن يهيم على وجهه وذلك قبل أن يتوحش مع البهائم فى القفار فكان قومه يلومونه ويعذلونه ؟(٢) .
وكان كثيراً ما يجلس الأيام الطوال تحت المطر »(٣) .

ومما يحكيه عن ملاقاته للوحش أثناء تشرده :

فما راعنى إلا وذئب قد انتحى ... فأعلق فى أحشائه الغاب والظفرا
ففوقت سهمى فى كلوم غمزتها ... فخالط سهمى مهجة الذئب والنحرا
فأذهب غيظى قتله وشفى جوى ... بقلبى أنَّ الحر قد يدرك الوترا(٤)

« سأل الشبلىَّ رجلٌ أن يدعو له فأنشد الشبلى :

مضى زمن والناس يستشفعون بى ... فهل لى إلى ليلى الغداة شفيع »(٥)

« وكان إذا دخل عليه فقير يقول أعندك خبر أو عندك أثر ؟ ثم ينشد :

أسائل عن ليلى فهل من مخبر ... يخبرنا علما بها أين تنزل

ثم يقول : وعزتك وجلالك ما غيرك فى الدارين مخبر »(٦) .

ويعلل أبو سعيد الخراز لهذه الحيرة فيقول :

أسائلكم عنها فهل من مخبر ... فمالى بِنُعْم مذ نأت دارها علم
فلو كنت أدرى أين خيَّم أهلها ... وأى بلاد الله إذ ظعنوا أموا
إذاً لسلكنا مسلك الريح خلفها ... ولو أصبحت نعم ومن دونها النجم(٧)

---

(١) اللمع ص ٤٣٧ .
(٢) الأغانى ج ١ ص ١٧٦ ط التقدم .
(٣) الأغانى ج ٢ ص ٣ ط التقدم .
(٤) الأغانى ج ٢ ص ٨٢ ط التقدم .
(٥) طبقات السلمى ص ٣٤٤ .
(٦) طبقات الشعرانى ص ١١٧ .
(٧) الحلية ج ١٠ ص ٢٤٨ .

فهى أنثى مُمَنَّعة ، مزارها شاق ، والطريق إليها متاهات ، والوصول إليها ضرب من المحال .

أما النصرا باذى فيشكو من صعوبة نيل وصالها :

ومن كان فى طول الهوى ذاق سلوة ... فإنى من ليلى لها غير ذائق
فأكثر شىء نلتـه من وصالها ... أمانى لم تصدق كلمحة بارق[١]

وينشد أبو الحسين الوراق (ت قبل سنة ٣٢٠ هـ) ، (من الطويل) :

أتطمع فى ليلى وتعلم أنما ... يقطع أعناق الرجال المطامع[٢]

أما ابن عطاء (ت ٣٩٠) فيرضاها ساكتة وناطقة ، لأنها مليحة على كل حال :

إذا نطقت جاءت بكل مليحة ... وإن سكتت جاءت بكل مليح[٣]

وإذاً فقد أرهف الحب إحساس هؤلاء المحبين ، فتغنوا بالمحبوبة ، باسمها وأوصافها وديارها ، ونسبها ، وكشف لهم عن مواطن الفتنة فى طَرْفِها وجيدها ووجهها ولفتتها ، وحديثها وكانت ليلاهم على الدوام فريدة فى توحدها وتمنعها وعزتها .. لأنها أشد تخفياً وأعلى قدراً من ليلى المجانين .

ولا نستبعد أن تكون أشعار الصوفية قد أُقْحِمَتْ فيما يروى عن العذريين من أشعار ، ونُسِبَتْ إلى هؤلاء العذريين ضمن الإضافات الجمة التى نسبت إليهم ، وساعد على ذلك قوة التماثل بين الحبين . . . وإذا صحت هذه النظرية عن العذريين بعامة فإنها فى حالة مجنون ليلى تكون أقرب إلى الصحة أولا : لأن اسم ليلى أكثر الأسماء ترددا فى بيئة الصوفية وأحبها لديهم ، وثانياً : لأن المجنون تتعدد من حوله الروايات والآراء بصورة تشكك فى وجوده أو على الأقل فى صحة هذه الكثرة الكثيرة من الشعر المنسوبة إليه ، وفى صحة وجود المجنون يمكن الرجوع إلى الصفحات الأولى من الأغانى (جـ ٢ ط دار الكتب) .

---

(١) القشيرية ص ١٥٩ . (٢) طبقات السلمى ص ٣٠١ .
(٣) عوارف المعارف ص ١٩٩ .

٢

ليس أدلَّ على رهافة الحسِّ عند المحبين من هذه النوبات التى كانت تصيبهم إذا ترامى إلى أسماعهم وقلوبهم حديث الحب ، فرب بيت من الشعر ينشده إنسان بقصد أو بغير قصد ، — يصيب المحب بانقلاب نفسى أو عضوى عارم ، فيطرب أو يرقص ، ويبكى أو ينشج ، ويزعق أو يشهق ، ويرغى ويزبد . . . بل قد تذهب روحه فى نوبة من تلك النوبات ؛ لقد جعل الحب قلوبهم أشبه « بالفيلم » الحساس يلتقط المشاهد فى دقة وسرعة .

ولقد شهدنا كيف كان ذكر الموت فى العصر السابق يثير كوامن الوجدان عند المتيقظين ، بل كيف كان عمر بن عبد العزيز يطلب إلى الشعراء أن ينشدوه عن هذا الخاطر حتى يستحضر دوماً صورة النهاية وما تثيره من مواقف . . . ولكننا بمرور الزمن نحس أن شغل القلب لم يعد الموت وما يستتبعه وإنما صار الحبُّ بلواعجه وشجونه ، المحركَ العنيفَ لتهييج الخواطر ، فتقوم الدنيا وتقعد بالمحب إذا ما التقطت حواسه المتيقظة شارة منه .

ولأهمية الشعر فى هذا المجال امتلأت به الندوات والمجالس الصوفية ، وظهر القوالون الذين أخذوا على عاتقهم دور « الأوركسترا » فى الفرقة الغنائية (وبهذه المناسبة اقترح ترجمة الأوركسترا الإفرنجية إلى القوالين) ، وأنشد الشعراء واستنشدوا ، ونشأت — على العموم ظاهرة تعرف فى تاريخ التصوف « بالسماع » بدأت ظواهرها الأولى فى فترتنا كما سيتضح من خلال النصوص الآتية :

كان إبراهيم بن أدهم ماراً فى بعض الطرق فسمع رجلا يغنى بهذا البيت :

كل ذنب لك مغفو ... ر سوى الإعراض عنى

فغشى عليه[1] .

وعن أحمد بن مقاتل أن ذا النون المصرى (ت ٢٤٥) دخل بغداد فاجتمع

---

(١) الكشكول جـ ١ ص ٧١ .

إليه قوم من الصوفية ومعهم قوال فاستأذنوه أن يقول شيئًا بين يدى ذى‌النون فأذن له فقال القوال :

صغير هواك عذبنى   فكيف به إذا احتنكا
وأنت جمعت من قلبي   هوى قد كان مشتركا
أما ترثى لمكتئب   إذا ضحك الخلى بكى

وقال أحمد : فقام ذو النون وسقط على وجهه والدم يقطر من جبينه ولا يسقط على الأرض ، ثم قام رجل من القوم يتواجد فقال له ذو النون (الذى يراك حين تقوم) فجلس الرجل[1] . وترى فى هذه القصة أن المجالس كانت لا تخلو من الأدعياء . ولكن الشيوخ الصادقين كان لهم من الفطنة والدراية ما يمكنهم من تمييز الخبيث .

تحدث أبو سعيد الخراز (ت ٢٦٨ أو ٢٧٧ هـ) ، فقال : تهت فى البادية مرة فكنت أقول :

أتيه فلا أدرى من التيه مَنْ أنا   سوى ما يقول الناس فى وفى جنسى
أتيه على جِنِّ البلاد وإنْسها   فإن لم أجد شخصاً أتيه على نفسى

قال : فسمعت هاتفًا يهتف بى ويقول :

أيا من يرى الأسباب أعلى وجوده   ويفرح بالتيه الدنى وبالأُنس
فلو كنت من أهل البلاد حقيقة   لغبت عن الأكوان والعرش والكرسى
وكنت بلا حال مع الله واقفاً   تصان عن التذكار للجن والإنس[2]

فالهاتف يريده أن يفنى بوجده عن وجوده .

وقال قيس عمر الحمصى (أحد أصحاب أبى سعيد الخراز) أنه حضر مجلساً ذكر فيه هذا البيت :

واقف فى الماء عطشا   ن ولكن ليس يُسْقَى

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١٧٠ .   (٢) الرسالة ص ٣٦ .

فكان الناس يقومون ويتواجدون[١] .

وسمع الحارث المحاسبي (ت٢٤٣) من ينشد :

أنا في الغربة أبكي ما بكت عين غريب
لم أكن عند خروجي من بلادي بمصيب
عجباً لي ولتركي وطناً فيه حبيبي

فقام الحارث يتواجد ويبكي حتى رحمه كل من حضره[٢] .

ودفع السري السقطي (ت ٢٥١) إلى الجنيد رقعة فإذا فيها مكتوب سمعت حادياً يحدو في البادية :

أبكي وهل تدرين ما يبكيني أبكي حذاراً أن تفارقيني
وتقطعي وصلي وتهجريني[٣]

وكان أبو الحسن بن زرعان يمشي مع رجل من أصحابه بين بساتين البصرة . . . إذ سمعا ضارباً بالطنبور يقول :

يا صِبَاحَ الوجوه ما تنصفونا طول ذا الدهر كلكم تظلمونا
كان في واجب الحقوق عليكم إذ بلينا بحبكم تنصفونا

قال : فشهق صاحبي شهقة ثم قال وماذا عليك لو قلت :

يا صِباحَ الوجوه سوف تموتو ن وتبلى خدودكم والعيونا
وتصيرون بعد ذلك رمماً فاعلموا ذاك إن ذاك يقينا[٤]

ويحكى أبو العباس بن مسروق الطوسي (ت ٢٩٨ هـ) : مررت مع الجنيد في بعض دروب بغداد فإذا مغن يغني ويقول (من البسيط) :

منازل كنت تهواها وتألفها أيامَ أنت على الأيام منصور

فبكى الجنيد بكاء شديداً ثم قال : يا أبا العباس : ما أطيب منازل الألفة والأنس وأوحش مقامات المخالفات ، لا أزال أحن إلى بدء إرادتي وحدة سعيي

---

(١) اللمع ص ٣٦١ .
(٢) طبقات السلمى ص ٥٣ .
(٣) اللمع ص ٣٠٧ .
(٤) اللمع ص ٣٧١ .

وركوب الأهوال طمعاً فى الوصول وهأنذا فى أيام الفترة أتلهف على أوقاتى الماضية [١] .

أترى الإحساس بالمخالفة هنا . . . مسألة لا تتصل بالذنوب والخطايا وإنما بمجرد الشعور بشيء من الفتور فى التيقظ والسعى ؟ ... تيقظ الصادقين وسعى الواصلين . وحين أنشد سمنون المحب :

فليس لى فى سواك حظ فكيفما شئت فامتحنى
إن كان يرجو سواك قلبى لا نلت سؤلى ولا التمنى

أصيب على الفور باحتباس البول [٢] .

ويحكى السراج أن سبب وفاة أبى الحسين النورى (ت ٢٩٥) أنه سمع هذا البيت :

لازلت أنزل من ودادك منزلا تتحير الألباب عند نزوله

فتواجد النورى وهام فى الصحراء فوقع فى أجمة قصب وقد قطعت وبقى أصولها مثل السيوف ، فكان يمشى عليها ويعيد البيت إلى الغداة ، والدم يسيل من رجليه ، ثم وقع مثل السكران فتورمت قدماه ومات [٣] .

وسمع يوسف بن الحسين (ت ٣٠٤) قائلا يقول :

رأيتك تبنى دائماً فى قطيعتى ولو كنت ذا حزم لهدمت ما تبنى

فأطبق المصحف ولم يزل يبكى حتى ابتلت لحيته وثوبه [٤] .

ولما كانت اللاواعية عند هؤلاء المحبين قد ازدحمت بصور حبيبة جذابة ، ورؤى مبهجة ، فقد أحبوا التنعس لينعموا برؤية تلك الصور والرؤى ، وهكذا تختلف اللاواعية عند المحبين عنها عند الزاهدين الخائفين الذين يستحضرون دائماً صور الموت والبلى يقول شاه الكرمانى (ت قبل ٣٠٠ هـ) :

رأيت سرور قلبى فى منامى فأحببت التنعس والمناما [٥]

---

(١) طبقات السلمى ص ٢٣٦ .
(٢) طبقات السلمى ط الشعب (نشر الشرباصى) ص ٤٥ .
(٣) القشيرية ص ١٥٢ . (٤) القشيرية ص ١٧١ .
(٥) القشيرية ص ١٩٣ .

إن الخوف هنا من نوع آخر . . . يقول ذو النون :

« خوف النار إذا قيس إلى خوف القطع عن المحبوب كقطرة الماء تقذف فى أعظم المحيطات »[1] .

حدث أبو على الروزبارى (ت ٣٢٢) قال : دخلت مصر فرأيت الناس مجتمعين أو منصرفين من الصحراء فسألتهم فقالوا : كنا فى جنازة فتى سمع قائلاً يقول :

كبرت همةُ عبد طمعت فى أن يراكا[2]

وكان الشبلى رحمه الله يتواجد إذا سمع هذا البيت :

ودادكم هجــر وحبكم قِلًى ووصـــلكم صرم وسلمكم حرب[3]

وقام الدقى (مات سنة ٣٥٠ هـ ولكنه عاش ١٠٠ سنة) ، (انظر طبقات السلمى) ليلة إلى شطر الليل وهو يتخبط ويسقط على رأسه ويقوم والخلق يبكون وهو يسمع هذا البيت :

بالله فاردد فؤاد مكتئب ليس له من حبيبه خلف[4]

* * *

وهكذا يمكن القول إن الحب قد منح الصوفية دقة الحس ورقة الشعور بصورة واضحة تتجلى فى التغير العضوى المصاحب لتغيرهم الوجدانى ، وهذه خاصية قل أن يتمتع بها إلا أرباب الفنون ، وقد كان للشعر القدح المعلى فى تحريك شئون الحب وشجونه ، أكثر مما كان لغيره من فنون القول .

* * *

---

(١) الصوفية فى الإسلام نيكلسون /شريبة ص ١١٢ .

(٢) اللمع ص ٢٨٠ . (٣) اللمع ص ٣٦٤ .

(٤) الرسالة القشيرية ص ١٧٢ .

بين الإفصاح والكتمان

الأصل فى الحب أنه عاطفة لا تتعدى طرفين ، فهو من العواطف التى لا يَحْسُنُ إشراكُ الناس فيها ، لأن فى الناس من لا يؤمَنُ على الكتمان ، كما أن فيهم من لا عمل له إلا اللوم والعذل . . . هذا فضلا عن أن إحاطة الحب بسياج من الكتمان والسرية أدعى إلى إيقاده ، وإلى استمراره ، لأن المحبيْن عندئذ سيحملان وحدهما عذابه وضناه ، ولن تخفف شكاواهم من ذلك . . . والعذاب فى الحب شائق مستعذب .

وإذا صح ذلك فى الحب الإنسانى ، فهو فى الحب الإلهى أخلق بالكتمان لأن العبد إذا ناء بحب خالقه فلمن يشكوه ؟ أيشكوه لمن خَلَق ؟

إن المولى به أرحم وأشفق . يقول أبو حمزة :

نهانى حيائى منك أن أكشف الهوى ... وأغنيتنى بالقرب منك عن الكشف[١]

ويقول أبو العباس بن عطاء (من الطويل) :

أجلك أن أشكو الهوى منك إننى ... أجلك أن تومى إليك الأصابع[٢]

ويقول سمنون المحب :

ولاخير فى شكوى إلى غير مُشْتَكَى ... ولا بد من سلوى إذا لم يكن صبر[٣]

ولهذا حاول المحبون أن يخفوا قصة حبهم حتى عن أنفسهم . . .

وفى هذا يقولون :

صبرت ولم أطلع هواك على صبرى ... وأخفيت ما بى منك عن موضع الصبر
مخافة أن يشكو ضميرى صبابتى ... إلى دمعتى سِراًّ فتجرى ولا أدرى[٤]

---

(١) اللمع ص ٣٢٥ .
(٢) طبقات السلمى ص ٢٦٦ .
(٣) صفة الصفوة جـ ٢ ص ٢٨٩ .
(٤) الرسالة القشيرية ص ٤٩ .

وبحث أبو على الروزبارى (من أصحاب الجنيد والنورى) على الكتمان فيقول (من الخفيف) :

بك كتمان وجده بك عنـه — لك منه وعنك مالك منه
من إذا لاح لائح لمشـوق — هام وجداً عليك إن لم تكنه
وإذا آفل الأفول ببيـين — بان عنه فبـان إن لم تبنه
يافتى الحب بل فتى الحق سرى — عنك مستودع لديك ... فصنه[1]

إنه الصراع بين حب يزيد ويشتعل ، وعبد يود إخفاء أمر هذا الحب ، الهوى يحرق ، والإرادة تنوى ألا يبدو على العبد أثر الاحتراق :

أبى الحب أن يخفى وكم قد كتمته — فأصبح عندى قد أناخ وأطنبـا
إذا اشتد شوقى هام قلبى بذكره — وإن رمت قرباً من حبيبى تقربا
ويبدو فأفنى ثم أحيا به لـه — ويسعدنى حتى ألذ وأطربـا[2]

وأكثر ما يكون الإفصاح احتمالا — ساعة الفراق ، لأن القدرة على الثبات عند العبد تكون مشمولة برعاية المولى ولكنها عندما تصبح رهينة بقدرته الإنسانية وحدها — عند لحظة الفراق تخف الرعاية المحيطة به ، فتذوب صلابته شيئاً فشيئاً كلما دنت هذه اللحظة .

تبين يوم البين أن اعتـزامـه — على الصبر من إحدى الظنون الكواذب[3]

وهذا ما حدا بيحيى بن معاذ أن يصرح بأن « صبر المحبين أشد من صبر الزاهدين » .

ويقول : واعجبا كيف يصبرون :

الصبر يجمل فى المواطن كلها — إلا عليك فإنه لا يجمل

ولكن ما علامة انهيار الصبر ؟

إن العين أول أجزاء الوجه إعلانا ، وأكثرها إفصاحا ؛ فالصب تفضحه عيونه :

دموع الفتى عما يجن تترجم — وأنفاسه يبدين ما القلب يكتم[4]

---

(١) طبقات السلمى ص ٣٦٥ .
(٢) صفة الصفوة ج ٤ ص ٣٧٨ .
(٣) الرسالة القشيرية ص ٩٥ .
(٤) الرسالة القشيرية ص ٩٣ .
(٥) الرسالة ص ١٣٣ .

وينشد سمنون (من الكامل) :

أمسى بخدى للدموع رسوم   أسفاً عليك وفى الفؤاد كلوم
والصبر يحسن فى المصائب كلها   إلا عليك فإنه مذموم[(١)]

والأنفاس تنقل ما فى القلب من حُرُقَات ولوعات يقول الجنيد :

نم على سر وجده النَّفَسُ   والدمع من مقلتيه ينبجس
مُدَلَّهٌ هائم له حُرَقٌ   أنفاسه بالحنين تختلس
مُعذَّبٌ عارف له فِطَنٌ   من نور أُنس الحبيب يقتبس[(٢)]

ولكن الدموع مظاهر حسية ؛ والقوم يحبون أن تكون الترجمة أخفى من الحس ؛ ولهذا فرقوا بين دمعة العين ودمعة القلب ، وبين البكاء والتباكى :

يقول سمنون (من الطويل) :

بكيت ودمع العين للنَّفْسِ راحة   ولكن دمع الشوق يُكْوَى به القلب
وذكرى لما ألقاه ليس بنافعى   ولكنه شىء يهيج به الكرب
فلو قيل لى ما أنت قلت معذب   بنار مواجيد يُضرِّمُها العتب[(٣)]

ويقولون :

أروح وقد ضننت على فؤادى   بحبك أن يحل به سواكا
فلو أنى استطعت غضضت طرفى   فلم أنظر به حتى أراكا
أحبك لا ببعضى بل بكلى   وإن لم يُبقِ حبك لى حراكا
وفى الأحباب مختص بوجه   وآخر يدعى معه اشتراكا
إذا انسكبت دموع فى خدود   تبين من بكى ممن تباكى
فأما من بكى فيذوب وجداً   وينطق بالهوى من قد تباكى[(٤)]

وكذلك ينم الزفير والشهيق والبكاء والغشية والأنين والصعقه والصراخ والصيحة عن الحب على نحو ما سبق أن أوضحناه على « رهافة الحس » ويشرح ذو النون

---

(١) طبقات السلمى ص ١٨٩ .   (٢) اللمع ص ٣١٩ .
(٣) طبقات السلمى ص ١٩١ .   (٤) الدين الخالص جـ ١ ص ١٦٨ .

كيف يتحول الكتم إلى علة تهد الكيان وتقض المضجع :

تحمل قلبي فيك ما لا أبثه وإن طال سقمى فيك أوطال إضرارى
وبين ضلوعى منك مالك قد بدا ولم يبد باديه لأهل ولا جار
وبى منك فى الأحشاء داء مخامر فقد هد منى الركن وانبث إسرارى[١]

وأما أبو الحسين النورى فيحدثنا عن جهده فى الكتمان ويعلل له فيقول :

لعمرى ما استودعت سرى وسره سوانا حذاراً أن تشيع السرائر
ولكن جعلت الوهم بينى وبينه رسولا فأدى ما تكن الضمائر[٢]

وفى هذا المعنى ؛ معنى محاولة الإخفاء عن الناس ينشد الشبلى :

وشغلت عن فهم الحديث سوى ما كان منك وحبكم شغلى
وأديم نحو محدثى نظرى أن قد فهمت وعندكم عقلى[٣]

والبيتان للمجنون (الأغانى جـ ٢ ص ٧ ج ١ التقدم) .

كما يقول الشبلى :

صح عند الناس أنى عاشق غير أن لم يعلموا عشقى لمن[٤]

وشبيه بهذا التخفى ما تقوله ليلى عن هواها للمجنون :

كلانا مظهر للناس بغضاً وكل عند صاحبه مكين[٥]
تبلغنا العيون بما أردنا وفى القلبين ثَمَّ هوى دفين

والصوفية المحبون قد يبلغ بهم التمويه حَدّ ادعاء الجنون ، ستراً لحالهم مع المحبوب ، ولهذا لا يعبأون بقولة الناس فيهم ... يروى ذو النون عن أحد هؤلاء المجانين :

هجرت الورى فى حب من جاد بالنعم وعفت الكرى شوقاً إليه فلم أنم
وموهت ذكرى بالجنون عن الورى لأكتم ما بى عن هواه فما انكتم[٦]

وقد تغمر موجة حب محباً وَلِهاً فإذا به يصاب بنوبة فجائية تخرجه عن وعيه ،

---

(١) طبقات السلمى ص ٢٧ ، ٢٨ . (٢) اللمع ص ٣١٩ ، ٤٩٤ .
(٣) اللمع ص ٣٢٣ . (٤) اللمع ص ٣٢٣ .
(٥) الأغانى جـ ١ ص ١٦٥ ط التقدم . (٦) صفة الصفوة ج ٤ ص ٢٢٣ .

فينهال على بدنه إيذاء وتنكيلا . . . وهذه أدعى صور الإفصاح إلى الرثاء . . . من ذلك :

كان سمنون جالساً على شاطئ دجلة ، وبيده قضيب يضرب به فَخْذَه حتّى بان عظمه وتبدد لحمه وهو يقول (من المديد) :

كان لى قلب أعيش بـه ضـاع منى فى تقلبـه
رب فاردده علىّ فقـد ضـاق صـدرى فى تطلبه
وأغِثْ ما دام بى رمـق يا غيـاث المستغيث بـه[1]

والصوفى ابن وقته ، ليس كالعالم أو الفيلسوف الذى يحدد خطوطاً لمنهج يلتزم المسير عليه ، بل هو حسب ما يكون عليه الحال ، ولهذا فإن الحلاج يعطينا رأيين متعارضين فى موضوع واحد ، فبينما لاينصح بالإذاعة فى موقف ، إذا به يحث عليها فى موقف آخر وهو يعلل لكل موقف تعليلا مناسباً للوقت . . . يقول مثلا :

إذا النفوس أذاعت سر ما علمت فكل ما حملت من عقلهـا حاشـا
من لم يصن سر مولاه وسـيده لم يأمنـوه على الأسرار ما عاشا
وعاقبـوه على ما كان مـن زلل وأبدلوه مكان الأنس إيحاشـا
وجانبـوه فلم يصلح لقـربهم لما رأوه على الأسرار نباشا[2]

فهو هنا ينظر من زاوية اتصال الحب بما يجب له من السرية ، والكتمان ، وألا يتعدى العبدَ ومولاه . . . بينما يقول فى موقف آخر :

الحب ما دام مكتوماً — على خطـر وغاية الأمن أن تدنو من الحـذر
وأطيب الحب ما نمّ الحديث بـه كالنار لم تؤت نفعاً وهى فى الحجر[3]

وهو يعالج الأمر من حيث خوف المحب من أذى البشر إذا هم وقفوا على سرّ حبه فعند تصوره لهذا الإيذاء ، يستصغره بجانب الحب ، بل يستعجله ، لأن حتفه على يد البشر يعد آنئذ آية النجاة وبداية الفداء ، ولا أشُكّ فى أن الحلاج

---

(١) طبقات السلمى ص ١٩٠ وطبقات الشعرانى ج ١ ص ٩٩ .
(٢) الديوان القصيدة الخامسة . (٣) الديوان المقطعة ٢٤ .

متأثر فى هذا بالنظرة المسيحية التى تُضْفِى على المسيح فكرة المخَلِّص ... ولا أشك كذلك أن الحلاج قد تأثر بتلك النظرة حين وضع نصب عينه أن تنتهى حياته بأيدى البشر ، فأفضى بالمكنون ، وفض المختوم حتى تم له بغيته . . . وكان له — فعلا — ما أراد ! !

وهناك مسألة أخيرة ، هى صلة الإفصاح والكتمان بصدق التوجه ، فليس كل إفصاح دليلا على طوفان العاطفة المحَطِّمة للسدود . . . يقول السراج :

« ألا ترى أحدهم يكون ساكنًا فيتحرك ويظهر منه الزفير والشهيق ، وقد يكون من هو أقوى منه ساكنًا فى وجده لا يظهر منه شىء من ذلك » [١] .

وقد سئل الجنيد عن سكونه وقلة اضطرابه عند السماع فقال :

(وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب صنع الله الذى أتقن كل شىء)[٢] .

فالمحك ليس السكون أو الاضطراب ، إنما هو الصدق والإخلاص . ومنذ النصف الثانى من القرن الثالث ظهرت فى مشرق العالم الإسلامى طائفة « الملامتية » الذين لا يكتفون بكتمان علاقتهم بمولاهم ، بل يعمدون إلى القيام بأعمال تثير سخط الناس وملامتهم ، وقد قاد أبو صالح حمدون القصار النيسابورى (ت سنة ٢٧١ هـ) هذه الطائفة ، التى تنفر أشد ما تنفر — من الدعوى والرياء . . .

فدعا : « لا تفشِ على أحد ماتحب أن يكون مستوراً منك . . . »[٣] وهو لا يبيح التكلم إلا فى حالين « إذا تعين عليه أداء فرض من فرائض الله تعالى فى علمه أو خاف هلاك إنسان فى بدعة وهو يرجو أن ينجيه الله تعالى منها »[٤] والواقع أن هذا المذهب كان رد فعل لمجموعة من التيارات المختلفة التى هبت على المجتمع الإسلامى فى ذلك الحين ، من ذلك غلبة التعصب السنى على بغداد ، وتعرض الكثير من الصوفية للتعذيب والنكال حتى لقد قال الجنيد مصوراً روح العصر :

---

(١) اللمع ص ٣٧٥ .

(٢) اللمع ص ١٢٨ . والآية رقم ٨٨ سورة النمل

(٣) الرسالة ص ٢٠ .

(٤) الرسالة ص ٢٠ .

« لا يصل امرؤ إلى مرتبة الحقيقة ما لم يعامله ألف صديق له كأنه زنديق »[1]
ولقد انتهت هذه الموجة المقيتة من التعصب بمصرع الحلاج سنة ٣٠٩ هـ .

وكان هناك تيار آخر استوجب ظهور الملامتية ، ذلك هو انتشار الأدعياء الضالين الذين أضفوا على أنفسهم صفة القوم ، وكلفوا بالاستحواذ على إعجاب الجماهير بأعمال يؤدونها ولا يتسترون فى دعاواها ،فقام الملامتية ليحاربوا تيار الرياء والدعوى ، حرباً لا هوادة فيها ، وليقتلعوا ما قد ينبت فى النفوس من عُجْبٍ ، وما يدب فيها من غرور .

* * *

---

(١) فى العقيدة والشريعة لجولد زيهر ... راوياً عن العطار .

الفصل الثانى

الفناء

حين يمتد الحب ، وترتفع حرارته . . . تتضاءل الاثنينية رويداً رويداً إلى أن تصير أحدية ، أو دنوا منها ، وعندئذ يتبدد المسير ويتشعب ، وتُغْرِبُ اللغة وتنبهم ، لأن سيطرة العبد على مسيره وعلى تعبيره قد تلاشت أو أوشكت ، وأصبح الأمر كله بالله ، فقد ذهب العبد عن نفسه حين اختفى فى مشهود؛ ولهذا صار تعبيره عما يشهد كأنما يأتى من واد بعيد .

ويريد كثير من الباحثين أن يربطوا بين فكرة الفناء وبين دين الإسلام ، فالدكتور مصطفى حلمى ينقل لنا قصة عجيبة عن الرسول حين دخلت عليه عائشة مرة فسألها :

من أنت ؟

أنا عائشة .

ومن عائشة ؟

ابنة الصديق .

ومن الصديق ؟

حمو محمد . . . ولكن عندما سألها النبى : ومن محمد ؟ لزمت الصمت لأنها علمت عندئذ أن النبى لم يكن فى حالة عادية[1] .

أما الدكتور عبد الرحمن بدوى فيرى تميز الإسلام عن اليهودية والمسيحية بإمكان قيام علاقة قرب قوية بين العبد والرب : « ذلك لأن المسيح فى المسيحية يقف وسيطاً بين الراغب فى الفناء فى حضن الألوهية وبين الإله ، فلا بد من المرور بهذا الوسيط ، وأما اليهودية فالإله فيها منتقم جبار يرسل الصواعق والطوفان . . . بينما إله المسلمين رحمن رحيم ودود له من الصفات ما يغرى على

---

(١) الحياة الروحية فى الإسلام ص ١٥ ، ١٦ .

الأُنس به والقرب منه والحب له والشوق إلى الاتحاد به بل الفناء فيه[١] .

وهذا الرأى – فيما يختص بالمسيحية – تفيض فيه تعاليم لوثر[٢] التى لا تختلف كثيراً عما يذكره الدكتور بدوى .

ويحدثنا الدكتور حلمى عن محاولة البحوث النفسية الحديثة تحليل ظاهرة الفناء فيقول : « إن الحياة الباطنية يستغرقها شعور عميق بحيث يوجهها إلى نقطة واحدة ينجذب إليها الشعور ويتركز فيها تركيزاً لايكاد يجد له منه مخرجاً ولا عنه منصرفاً ، وهنا يصبح صاحب الأحوال والمواجيد ولا شغل له إلا بهذه النقطة ، يجذب إليها كل محسوساته ومعقولاته ويؤول هذه المحسوسات والمعقولات تأويلاً ملائماً لهذه النقطة ملاءمة لا يدركها إلا من كابد الأحوال وشرب من كأس المواجيد ، وهذا الشعور الباطنى أو كما يسميه Dr. Buke عالم النفس الكندى بالحاسة العميقة Deeper Sense موجود فى كثير من النفوس الإنسانية ، نجده عند كثير من صوفية الشرق والغرب عند شعراء هذا وذاك »[٣] .

« وضبط القوى ومراعاة الأنفاس »[٤] من الوسائل التى تعين على التركيز بحيث توصل إلى هذه الحالة اللاشعورية التى يشرحها ستاس Waltes Stace فى كتابه تعاليم الصوفية Teachings of the Myitcs فيقول :

« والحكمة فى مراقبة الأنفاس أنه كما كان عسيراً على الإرادة وحدها أن توقف الإحساس والتصور والتفكير دفعة واحدة فإن أيسر من ذلك أن يركز الإنسان انتباهه فى نقطة أو شيء ما ، وبإدمان التفكير ومواصلته لن يكون هناك غير هذا الشيء أو تلك النقطة ثم يختفى الشيء أو النقطة بدورهما لأن وجود شيء وحده فى الخاطر دون مقابل له أمر يسرع بزواله نهائياً وهكذا يصبح القلب متأهباً لأن يمتلىء بالمحبوب ولا شيء غير » .

---

(١) شطحات الصوفية ص ١٢ .

(٢) Enc. of the Social Scinces V. XI — XII

(٣) ابن الفارض والحب الإلهى ص ٤٠ .

(٤) هذا تعريف للتصوف عند الشبلى فى التذكرة ومنقول عند نيكلسون/ عفيفى ص ٣٨ .

ويمكن أن نفهم قولهم « عبادة العارف مراعاة الأنفاس » فى ضوء ذلك .
أما الشريف الجرجانى فينظر للظاهرة من ناحية علم الأخلاق فيقول :
« الفناء سقوط الأوصاف المذمومة كما أن البقاء وجود الأوصاف المحمودة ، والفناء فناءان : أحدهما ماذكرنا وهو بكثرة الرياضة والثانى عدم الإحساس بعالم الملك والملكوت وهو بالاستغراق فى عظمة البارى ومشاهدة الحق »[١] أما السراج فيطلعنا على وجه آخر للفناء ، وجه يحمل الخصائص الإيجابية للفناء ويسميه «البقاء» «فناء الجهل ببقاء العلم ، وفناء المعصية ببقاء الطاعة ، وفناء الغفلة ببقاء الذكر ، وفناء رؤيا حركات العبد لبقاء رؤيا عناية الله تعالى فى سابق العلم »[٢] كما يذكر فى مكان آخر « ومعنى الفناء فناء صفة النفس وفناء المنع والاسترواح إلى حال وقع ، والبقاء بقاء العبد على ذلك ، وأيضاً الفناء هو فناء رؤيا العبد فى أفعاله لأفعاله بقيام الله له فى ذلك»[٣] .

ولكى تتم الصورة نختم هذه الآراء المتفرقة برأى لصوفى . . . فالجنيد فى شرحه لشطحات أبى يزيد (والشطح لغة الفناء) يقول : « هو ذهاب القلب عن حس المحسوسات بمشاهدة ما شاهد ، ثم يذهب عن ذهابه ، والذهاب عن الذهاب هذا ما لا نهاية له . . . يعنى قد غابت المحاضر ، وتلفت الأشياء فليس شىء يوجد ولا يحس بشىء يفقد »[٤] .

ومجمل هذا أن الفناء هو الوجه المقابل للبشرية وأما حقيقته فهى الوجه المقابل للألوهية « البقاء » . . . فالفناء والبقاء وجهان لحقيقة واحدة ، ومضمون كلام السراج أن البشرية لا تزول عن البشر كما أن لون الأسود لا يزول عن الأسود ، ولا لون الأبيض عن الأبيض ، إنما الذى يتغير ويتبدل هو أخلاق البشرية بما يَرِدُ عليها من سلطان أنوار الحقائق .

ويوضح الهجويرى هذا المعنى ويزيده تأكيداً فيقول : « إن فناء إرادة العبد فى إرادة الله ليس معناه فناء وجود العبد فى وجود الله ، تماماً كما يذوب الحديد فى النار ، فالنار قد تؤثر فى صفات الحديد ، ولكنها لا تمس جوهره أو تغيره »[٥] .

---

(١) التعريفات ص ١١٣ .
(٢) اللمع ص ٢٨٤ .
(٣) اللمع ص ٤١٧ .
(٤) اللمع ص ٤٦٨ .
(٥) فى التصوف الإسلامى نيكلسون / عفيفى ص ١٠٣ .

ويركز ابن القيم الضوء على المشاهدة والشهود، كأنما يريد أن يعلن أن الفناء فناء شهودى لا فناء وجودى ، وهذا أعظم تفسير يمكن أن يقارب بين الشريعة والحقيقة ، « الفناء الذى يشير إليه القوم ، ويعملون عليه أن تذهب المحدثات فى شهود العبد ، وتغيب فى أفق العدم ، كما كانت قبل أن توجد ، ويبقى الحق تعالى كما لم يزل ، ثم تغيب صورة المشاهد ورسمه أيضًا فلا تبقى له صورة ولا رسم ، ثم يغيب شهوده أيضًا فلا يبقى له شهود ، ويصير الحق هو الذى يشاهد نفسه بنفسه كما كان الأمر قبل إيجاد المكونات ، وحقيقته أن يفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل »[1] .

ويعود ابن القيم لشرح اصطلاحى الفناء والبقاء ، وأنهما — كما قلت — وجهان لحقيقة واحدة فيقول : « والفناء فى هذا التوحيد مقرون بالبقاء ، وهو أن تثبت إلهية الحق تعالى فى قلبك ، وتنفى إلهية ما سواه ، فتجمع بين النفى والإثبات ، فالنفى هو الفناء ، والإثبات هو البقاء ، وحقيقة أن يفنى بعبادة الله عن عبادة ما سواه وبمحبته عن محبة ما سواه ، وبخشيته عن خشية ما سواه ، وبطاعته عن طاعة ما سواه »[2] .

ومحصل هذه الآراء القيمة التى سيكشف عنها الشعر كشفاً أخاذاً أن :

١ — الفناء حالة نفسية تنمحى فيها علائق الإنسان بالكون والنفس دون أن تنمحى بشريته .

٢ — البقاء وجود شهودى أو كما يقول العطار :

« قلت هأنذا قد فنيت . . . قال . . . كذلك منحتك البقاء حين ترى نفسك عدمًا . . . أهبك وجوداً لا يتصور »[3] .

وفى هذا الشهود تنتهى كل آثار الغيرية ولا يكون ثمّ إلا الحق .

٣ — أن من يقف عند تعطيل الإرادة دون أن يتعلق بالربوبية يكون غير صادق فى توجهه ، وآية عدم صدقه إسقاطه التكليف . . . لأنه لو كان حقًّا قد

---

(١) مدارج السالكين ط المنار ج ١ ص ٨٠ .

(٢) مدارج السالكين ج ٣ ص ٣١٢ .

(٣) التصوف وفريد الدين العطار للدكتور عزام ص ١١٤ .

بقى بالله لبقى بصفات الله ولن يفعل عندئذ شيئاً يوجب المذمة . . . وفى هذا يتساءل ابن القيم : (كيف يقول : « إياك نعبد » من لم يشعر بعبوديته ألبتة)[١] .

ويعلق الجنيد على مثل ذلك بقوله : « إن الذى يزنى ويسرق خير من هؤلاء » وكان ذلك أحد الثغرات الهامة التى نفذ منها أعداء التصوف والمغرضون ، وعرّض التصوف لمهاجمة أعدائه ، وبخاصة من الفقهاء . يقول الشافعى .

« لو أن رجلا تصوف أول النهار لا يأتى الظهر حتى يصير أحمق .

« وما لزم أحد الصوفية أربعين يوماً فعاد عقله إليه أبداً وينشد :

ودع الذين إذا أتوك تنسكوا وإذا خلوا كانوا ذئاب حقاف »[٢]

فالخطر كامن فى التوقف عند السلبية والتعطيل ، ويزيد خطورة إن كان ذلك عن تعمد وغرض ؛ لأن الصوفى الحق حين ينسلخ عن إرادته يصبح فى رعاية مولاه يقلبه كما يريد ، العبد من جانبه مثابر وعاكف على الرياضة والتنقية ، والمولى ينعم عليه بما شاء من وجد وفقد ، حسبما يريد له من سعادة ونيل . . . يقول أبو الحسين النورى :

« أنا منذ عشرين سنة بين الوجد والفقد ، إذا وجدت ربى فقدت قلبى وإذا وجدت قلبى فقدت ربى »[٣] .

* * *

وفى حديثنا عن الفناء سنقسمه إلى الجزئيات الآتية :

١ — السكر . ٢ — الشطح .

٣ — زوال الحجب . ٤ — غلبة الشهود .

---

(١) مدارج السالكين ج ١ ص ٨١ .

(٢) نقد العلم والعلماء لابن الجوزى ص ٣٩٧ .

(٣) الرسالة القشيرية ص ٣٧ .

١ ـ السُّكْر

تسبق السكرَ مرحلةُ الغيبة ، وهي حالة وسطى بين الحب والفناء ، فالغيبة تكون بوارد من ذكر عقاب أو ثواب ينشأ عنهما شدة خوف أو قوة رجاء . . . أي فيها واسطة ، واسطة تحجب عن الانمحاء التام . . . بينما السكر لا يكون إلا لأصحاب المواجيد « فإذا كوشف العبد بنعوت الجمال حصل له السكر وطرب الروح وهام القلب »[١] .

وكثيراً ما يعاتب المحبون على التفكير في أسباب تقف بهم عند حد الغيبة ، بينما يراد لهم أن يتجاوزوا هذه المنطقة لما هو خير وأعظم . . . ينادى الهاتف الخراز :

أيا من يرى الأسباب أعلى وجـــوده ويفرح بالتيـــه الدنى وبالأنس
فلو كنت من أهل الوجود حقيقة لغبت عن الأكوان والعرش والكرسى
وكنت بلا حال مع الله واقفـــا تصان عن التذكار للجن والإنس[٢]

وفي سبيل هذا التركيز يصرح الشبلى : « لو التفت سرى إلى العرش والكرسي لاحترق »[٣] . وعلى العموم فإن المحب بعد اختراقه هذه الحجب جميعاً سيدخل في منطقة السكر .

يقول الشبلى :

ذكر المحبـــة يا مولاى أسكرنى وهل رأيت محبًّا غير سكران[٤]

وعند السكر تختفي العلائق ، بل ينمحى الشعور بالطرب والوجد . . . يقول الجنيد :

قد كان يطربنى وجدى فأقعـــدنى عن رؤية الوجد مَنْ في الوجد موجود

(١) روض الرياحين ص ١٢٩ . (٢) الرسالة ص ٣٦ .
(٣) اللمع ص ٤٧٩ .
(٤) مكاشفة القلوب ط م . الحلبى سنة ١٩٥٢ ص ٢٦ .

الوجد يطرب من في الوجد راحته والوجد عند شهود الحق مفقود[1]

ويحل الوجود الشهودى محل الوجود الوجودى :

وجودى أن أغيب عن الوجود بما يبدو على من الشهـود[2]

ويرى أبو على الروزبارى أن التوسط فى هذا الموقف يعنى أن الوصول لم يتم بعد ، لأن رؤية الأسباب آية الواسطة فيقول :

من لم يكن بك فانياً عن حبه وعن الهوى والأنس بالأحباب
أو تيمته صبابة جمعت له ما كان مفترقا من الأسباب
فكأنه بين المراتب واقـف لمنال حظ أو لحسن مآب[3]

والحلاج يتبع هذه المراقى بين المواجيد، ولا يفوته أن يبرز فضل الله فى مساعدة عبده والرقى به من درجة إلى درجة ، ولا يسلمه إلى نفسه فى هذا المعراج الجليل . . . يقول (من الطويل) :

مواجيد حق أوجد الحق كلها وإن عجزت عنها فهوم الأكابر
وما الوجد إلا خطرة ثم نظـرة تثير لهيباً بين تلك السرائر
إذا سكن الحق السريرة ضوعفت ثلاثة أحوال لأهل البصـائر
فحال يبيد السر عن كنه وجده ويحضره للوجـد فى حال جائر
وحال به زمت ذرى السر فانثنت إلى منظر أفناه عن كل منظر[4]

وليس بمستكثر على من جاد بالوجد أن يجود بما فوق الوجد من مواجد :

من جاد بالوجد أحرى أن يجود بما يفنى الوجود من الأفضال والمنن[5]

وفكرة الفضل الإلهى فى ترقية العبد فى مراقى الفناء نجدها كذلك فى التصوف المسيحى : « إنها منح إلهية لمن أفنوا أنفسهم عن البدن والوجود ومثال لها ما كان يحدث لبولص من مشاهدات »[6] .

---

(١) عوارف المعارف ص ٣٦٧ .
(٢) الرسالة القشيرية ص ٣٧ .
(٣) اللمع ص ٤٠٠ .
(٤) طبقات السلمى ص ٣١٢ .
(٥) التعرف للكلاباذى ص ٨٣ .
(٦) Enc. Brit. Art. Mysticism *Item* Anti dialectical .

وتعترى العبد دهشة فجائية تذهله عن كل حس ، ويغمره النشاط والانبساط والاهتزاز والهيمان والوله وهى إذ تسمى سكراً إنما لما بينها وبين السكر الظاهرى من أوصاف « غير أن السبب لاستتار نور العقل فى السكر المعنوى غلبته نور الشهود ، وفى السكر الظاهرى غشيان ظلمة الطبيعة لأن النور كما يستتر بالظلمة يستتر بالنور الغالب كاستتار نور الكواكب بغلبة نور الشمس »[١] .

ولقد بدأ حديث الكأس والشراب منذ عهد مبكر ، وإن لم يأخذ نصيبه من التركيز والمتابعة « فلقد شوهد داود الطائى (ت ١٦٥) مبتسماً منشرحاً فلما سئل عن دواعى ذلك قال :

أعطونى الصباح شراباً يقال له شراب الأُنس ، فاليوم عيد أسلمت نفسى للابتهاج فيه »[٢] .

وشاه الكرمانى الذى توفى قبل أن يبدأ القرن الرابع يقول فى تفسير قوله تعالى : (والذى هو يطعمنى ويسقين) أنه يطعمنى الرضا ويسقينى المحبة[٣] .

وحفل القرن الثالث بهذا الحديث على نحو مدهش ، بحيث يكاد يكون لكل صوفى خوض فيه . يروى أن السرى السقطى رأى أستاذه معروفاً الكرخى كأنه تحت العرش فيقول الله عز وجل : مَنْ هذا ؟ فيقولون ... أنت أعلم يا رب ، فيقول :

هذا معروف الكرخى سكر من حبى فلا يفيق . . . إلا بلقائى[٤] .

ويقول ذو النون : « إن الله يسقى محبيه من كأس محبته »[٥] .

ويحيى بن معاذ يكتب إلى أبى يزيد البسطامى :

سكرت من كثرة ما شربت من كأس محبته . . . فكتب إليه أبو يزيد :

غيرك شرب بحار السموات وما روى بعد ، ولسانه خارج على صدره وهو يصيح :

---

(١) والرأى لعبد الرازق القاشانى (انظره منقولا فى الحب الإلهى للدكتور حلمى نشرة الثقافة عدد ٢٤ .

(٢) فى التصوف الإسلامى لنيكلسون / عفيفى ص ٢١ .

(٣) اللمع ص ١٢٧ .

(٤) اللمع ص ١٢٧ .

(٥) القشيرية ص ١٠ .

العطش ! العطش ! وينشد :

عجبت لمن يقول : ذكرت ربى وهل أنسى فأذْكُرُ ما نسيت
شربتُ الحب كأساً بعد كأس فما نفد الشراب وما رُوِيتُ[١]

وما دام هذا الشراب لا ينفد ، فإن المزيد من السكر يغرى بالمزيد من الشراب ؛ لأن العوالم المنكشفة شائقة جذابة :

فصحوك من لفظى هو الوصل كله وسكرك من لحظى يبيح لك الشربا
فما مل ساقيها وما مل شارب عقار لحاظ كأسه يسكر اللبا[٢]

وتصبح معاقرة الكأس سِرَّ الحياة السعيدة :

إنما الكأس رضاع بيننا فإذا ما لم نذقها لم نعش[٣]

وهى خمر لا تدير الرأس فى غياهب الغفلة الكثيفة كما تفعل خمر الحس، بل إنها تثير اليقظة وتنعش الوجدان وتفتح مغاليق الدروب . . . يقول الشبلى :

الغيب رطب ينادى : يا غافلون الصبوح
فقلت أهلا وسهلا ما دام فى الجسم روح[٤]

وحين تستولى التجليات الإلهية على العبد ، ولا يشهد سوى الحق، يرى الكأس صافية نقية ، وكل كدر إنما يدل على أن الإقبال ليس بالكلية . . . سمع الشبلى رجلا ينشد :

أردناكم صرفا إذا قد مزجتم فبعداً وسحقاً لا نقيم لكم وزنا

فغُشِى عليه[٥] .

وهذا النقاء مرتبط بالرؤية ، فإذا ظهر قاطع من قطاع الطريق — على حد تعبيرهم — تأثر هذا النقاء وتسربت إليه الشوائب . . . يقول الجنيد :

قد كان لى مشرب يصفو برؤيتكم فكدرته يد الأيام حين صفا[٦]

وتتميز هذه الكأس بتأثيرها العنيف الغلاب فإنها تصطلمهم عنهم ،

---

(١) شطحات الصوفية ص ١٦٨ .
(٢) الرسالة القشيرية ص ٤٣ .
(٣) الرسالة القشيرية ص ٤٢ .
(٤) الحلية جـ ١٠ ص ٣٦٩ .
(٥) الكشكول جـ ١ ص ٧١ .
(٦) الحلية جـ ١٠ ص ٢٧٩ .

وتفنيهم وتختطفهم منهم ، ولا تبقيهم ، كأس لا تبقى ولا تذر ، تمحوهم بالكلية ولا تبقى شظية من آثار البشرية . . .

يجرعهم كأساً لو ابتلى بها اللظى بتجريعة طارت كأسرع ذاهب (١)

ولكن أى سر كامن فى هذه الكأس ؟ ولم تميزت بهذا العنف كله ؟

إن معاقرتها تكون على مائدة العشق الإلهى حيث تشرق الطلعة . . . فالنشوة الحاصلة مضاعفة : نشوة مذاق ونشوة اجتلاء :

« سكران سكر هوى وسكر مدامة فمتى يفيق فتى به سُكْران » (٢)

ويقول الآخر :

« فأسكر القوم دور كأس وكان سكرى من المدير » (٣)

ولقد هب الشبلى صائحاً يتواجد فى مجلس من مجالسه وهو ينشد :

لى سكرتان وللندمان واحدة شىء خصصت به من بينهم وحدى (٤)

والإنسان من بدن وروح . . . فما أثر الكأس فى كل منهما ؟ يجيبنا على ذلك أبو سعيد الخراز :

أديرت كؤوس للمنايا عليهم فأغفوا عن الدنيا كإغفاء ذى السكر
همومهم جوالة بمعسكر به أهل ود الله كالأنجم الزهر
فأجسامهم فى الأرض قتلى بحبه وأرواحهم فى الحجب نحو العلا تسرى
فما عرّسوا إلا بقرب حبيبهم وما عرّجوا عن مس بؤس ولا ضر (٥)

فلا قيمة لما قد يتعرض له الجسد من عذاب ، لأن الحب كبير ، وكل حب كبير يقاس بعنصر المأساة فيه . والحق أن الصوفية قابلوا مآسى حبهم بفتوة لا يقدر عليها سواهم . ها هو ذا الحلاج يتقدم نحو نهايته ، وهو يتبختر فى قيده ويقول :

نديمى غير منسوب إلى شىء من الحيف

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٤٣ .
(٢) الرسالة ص ٤١ .
(٣) الرسالة ص ٤١ .
(٤) الرسالة ص ١٧٣ .
(٥) الرسالة ص ١٥١ .

سقانی مثل ما يشرب كفعل الضيف للضيف
فلما دارت الكاسات دعا بالنطع والسيف
كذا من يشرب الراح مع التنين بالصيف

ويتلو قوله تعالى: (يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها ، والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق) ثم يصمت [١] .

وما جابه الحلاج ببدنه هذه النهاية إلا أن الكأس قد أثملته ، ولم يعد سوى الله مشهوده فتعلق به ، وارتمى على عتباته :

فلما أرانى الوجد أنك حاضرى شهدتك موجوداً بكل مكان
فخاطبت موجوداً بغــير تكلم ولاحظت معلوماً بغير عيان [٢]

والبيت الأول هو نهاية مذاق السكر ، أما البيت الثانى فمفتاح لفكرة جديدة هى لغة هذه النهاية . . . الشطح .

٢ ــ الشطح

« الشطح فى لغة العرب هو " الحركة " ، فهوحركة أسرار الواجدين إذا قوى وجدهم ، فعبروا عن وجدهم ذلك بعبارة يستغرب سامعها . . . ألا ترى أن الماء الكثير إذ جرى فى نهر ضيق يفيض من حافتيه ؟ فيقال شطح الماء فى النهر ، فكذلك المريد الواجد . . . فليس لأحد أن يبسط لسانه بالوقيعة فى أوليائه ويقيس بفهمه ورأيه مايسمع من ألفاظهم وما يشكل على فهمه من كلامهم ، ولا يصح ذلك إلا لمن بان شرفه وفضله ، بفضل علمه وسعة معرفته ، فله أن يتكلم فى عللهم وإصابتهم ، ومن لم يسلك سبلهم ولم ينحُ نحوهم ولم يقصد مقاصدهم فالسلامة له فى رفع الإنكار عنهم ، وأن يكل أمورهم إلى الله تعالى ويتهم نفسه بالغلط فيما ينسبهم إليه من الخطأ » [٣] .

---

(١) طبقات الشعرانى جـ ١ ص ١٢٠ . (٢) تاريخ بغداد المجلد ١٤ ص ٣٩٠ .
(٣) اللمع ص ٤٥٣ ، ٤٥٤ .

« وللشطح ظاهر مستشنع وباطن مستقيم »[١] .

يقول الجرجانى : « إنها كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى تصدر عن أهل المعرفة باضطرار واضطراب . . . وأنهم يفصحون بها دون إذن إلهى »[٢] .

« وبينما لا نجد أحداً فى التصوف المسيحى يلقى جزاء شطحاته نجد كثيراً من صوفية المسلمين قد عذبوا وأوذوا وقتلوا لأن لغتهم بالقياس إلى التوحيد السنى كانت غريبة جريئة »[٣] .

وحتى أولئك الذين لم تساعدهم الظروف على التصريح بما لديهم من أسرار نوهوا — بخطورتها واعترفوا بأنها من الأهمية بحيث لو فضوا خواتمها ، وأفضوا للناس بها للقوا منهم أسوأ نكال ، يقول الشبلى :

« كنت أنا والحسين بن منصور الحلاج شيئاً واحداً إلا أنه أظهر وكتمت »[٤]

ويقول ابن عربى (فى عصر متأخر عن فترتنا) :

« يا رب جوهر علم لو أبوح به   لقيل لى أنت ممن يعبد الوثنا »

ويتجلى الشطح — كمظهر تعبيرى — فيما بقى فى حديث الفناء من عناصر أى فى زوال الحجب ، وغلبة الشهود ، ففى الأولى يحدثنا الفانى عن نظرته إلى ما ألفه الناس من مظاهر الأشياء ، وفى الثانية يحدثنا عن جواهر هذه الأشياء وحقائقها حين يغلب الشهود . . . ومن هنا سنعرض أمثلة الشطح فى هذين العنصرين .

٣ — زوال الحجب

تقدم كيف ارتقت رابعة فى ولهها حتى صارت العبادة لا تفى بما يحمله قلبها من تقدير للمحبوب ، وكيف تغلغلت رابعة إلى جواهر الطقوس فصارت تريد رب الكعبة لا الكعبة ، وسخرت من هذا الصنم المعبود فى الأرض ، وكيف كان لها رأى لا يخلو ظاهره من التعريض بأهل الجنة وهم يفتضون الأبكار ؛

---

(١) اللمع ص ٤٥٢ .   (٢) التعريفات « شطح » .

(٣) The Teachings of the Mystics P. 201

(٤) شطحات الصوفية ص ١٦ .

وكيف كان ضميرها يمتعض إذا تصورتهم فى هذا النعيم الحسى كما كانت تود لو ارتفع بعذاب النار إلى الوصف المعنوى لا الحسى [١] .

والحق أن هذه الآراء التى عيبت على رابعة مرجعها إلى تسامى هذه الأنثى فى حبها عن كل مناطق الإحساس ، ونقائه من الغرض والعرض وبذلك خلعت العذار عن وجوه الأشياء ، وجردتها وعبرت عما تذوق وتجد .

كما يقول يحيى بن معاذ (ت ٢٥٨ هـ) :

إن ذا الحب لمن يفنى لـــه   لا لدار ذات لهو وطُـــرَف

لا . . . ولا الفردوس يألفها   لا ... ولا الحور من فوق غُـرَف [٢]

ويقول أبو يزيد البسطامى ... « لله عباد لو بدت لهم الجنة بزينتها لضجوا منها كما يضج أهل النار من النار » [٣] .

ويقول : « إن لله خواص من عباده لو حجبهم فى الجنة عن رؤيته ساعة استغاثوا بالخروج من الجنة كما يستغيث أهل النار بالخروج من النار » [٤] .

وسئل : ما النار ؟ فقال : لأستندن إليها غداً وأقول اجعلنى لأهلها فداء أو لأبلعنها ! ما الجنة ؟ ! لعبة صبيان !! [٥] .

وله : « الجنة هى الحجاب الأكبر ، لأن أهل الجنة سكنوا إلى الجنة ، وكل من سكن إلى الجنة سكن إلى سواه فهو محجوب » [٦] .

والحلاج يناشد ربه فيقول :

أريدك ، لا أريدك للثواب   ولكنى أريدك للعقـــاب

فكل مآربى قد نلت منهـــا   سوى ملذوذ وَجْدِى بالعذاب [٧]

ثم استمع إلى مناجاة حلاجية رائعة فى هذا الصدد :

« أنا بما وجدت من روائح نسيم حبك ، وعواطر قربك ، أستحقر الراسيات ،

---

(١) شطحات الصوفية ص ١٩ .
(٢) مصارع العشاق ص ٢٤٧ .
(٣) شطحات الصوفية ص ٨٤ .
(٤) شطحات الصوفية ص ٢٢ .
(٥) شطحات الصوفية ص ٢٢ .
(٦) شطحات الصوفية ص ٢٢ .
(٧) ديوان الحلاج المقطعة السابعة .

واستخف بالأرضين والسموات ، وبحقك لو بعت منى الجنة بلمحة من وقتى أو بطرفة من أحر أنفاسى لما اشتريتها ، ولو عرضت على النار بما فيها من ألوان عذابك لاستهونتها فى مقابلة ما أنا فيه من حال استتارك منى . فاعْفُ عن الخَلْق ولا تعف عنى ، وارحمهم ولا ترحمنى ، فلا أخاصمك لنفسى ولا أسألك بحقى »[1] .

وفى مناجاة مماثلة يقول الشبلى :

« يا إلهى أحَبَّكَ الخلق لنعمائك وأنا أحبك لبلائك »[2] .

ويقول الشبلى كذلك : « عندى أن لظى وسقر فيها تسكن »[3] أى أن الصد والقطيعة هما جهنم لديه ، أما جهنم الأخرى فلا تجد منه إلا التهكم المرير :

« إن لله عباداً لو بزقوا على جهنم لأطفأوها »[4] .

ولهذا « لو خطر ببالى أن الجحيم بنيرانها وسعيرها تحرق منى شعرة كنت مشركا »[5] .

والجنيد — رغم أنه من أهل الصحو لا المحو — لا يكتمنا رأيه الحقيقى فى هذا الصدد . . .

يقول : « قالت النار . . . يا رب لو لم أطعك هل كنت تعذبنى بشىء أشد منى ؟

قال : نعم . . . فكنت أسلط عليك نارى الكبرى . . . قالت : وهل نار أعظم منى وأشد ؟ !

قال : نعم ، نار محبتى أسكنتها قلوب أوليائى المؤمنين »[6] .

* * *

وإذا كان مذهبهم فى الجنة والنار على هذا النحو فإن لهم فى العبادات رأياً مماثلا ينبنى على تجريدها بعد إزالة الشكليات عنها : يقول يحيى بن معاذ :

---

(١) شخصيات قلقة ص ٧٠ .
(٢) طبقات الشعرانى ج ١ ص ١١٥ .
(٣) شطحات الصوفية ص ٣٢ .
(٤) شطحات الصوفية ص ٣٣ .
(٥) شطحات الصوفية ص ٣٣ .
(٦) الدين الخالص ج ص ١٧٠

« مثقال خردلة من الحب أحب إلى من عبادة سبعين سنة بلا حب »[١] .

وكانت أخص العبادات التى لقيت منهم اهتماماً الحج والصلاة ، لكثرة ما فيها من رسوم ورموز ، يرجى أن ينفذوا إلى جواهرها وأسرارها ، إذا وضعوها تحت مجهر الحب ، وإذا بهذه الرسوم والرموز تنطوى حقيقة على دلالات عظيمة لو طعمت بها هذه الفروض لاكتسب الدين خصوبة وحيوية أكثر مما يعتقد رجال التدين التقليديون ، ولا غرو ، فالحقيقة هى الشريعة فى أحفل صورها بالصدق والحرارة !

خرج أبو يزيد للحج فلقى فى الطريق أسود فقال له : يا أبا يزيد . . . إلى أين ؟ .

فقال : إلى مكة . . . فقال له : الذى تطلبه تركته ببسطام وأنت لا تدرى !

تطلبه وهو أقرب إليك من حبل الوريد ؟ ![٢] .

وخرج للحج مرة أخرى فلقى فى بعض المتاهات رجلا فسأله إلى أين ؟ فقال : للحج ، فسأله كم معك من الدراهم ، فقال : مائتا درهم ، فقال : طف حولى سبع مرات وناولنى الدراهم فإن لى عيالا . . . فطاف حوله وناوله النقود[٣] .

ويقول ابن عطاء : فى البيت مقام إبراهيم ، وفى القلب آثار الله تعالى ، وللبيت أركان وللقلب أركان ، وأركان البيت من الصخر ، وأركان القلب معادن أنوار المعرفة[٤] .

وشبيه به قول الشبلى :

لست من جملة المحبين إن لم	أجعل القلب بيته والمقاما
وطوافى إجالةُ السِّرِّ فيه	وهو ركنى إذا أردْتُ استلاما[٥]

---

(١) الرسالة ص ١٦١ .
(٢) شطحات الصوفية ص ٨٣ ، ٨٤ .
(٣) شطحات الصوفية ص ١٢٨ .
(٤) طبقات السلمى ص ٢٦١ ، ٢٦٢ .
(٥) اللمع ص ٤٤٣ .

والقصة التالية توضح لنا كيف حاول الصوفية أن يتغلغلوا فى كل شعيرة من شعائر الدين ، وأن يصلوا إلى جوهرها والقصد الأصيل منها ، فالجنيد يحاول أن يكشف لنا حقيقة كل مرحلة وكل خطوة وكل منسك فى فريضة الحج ، حتى يخيل إليك أن الحج بدون هذه النفذات الجنيدية منعدم القيمة . . .

« عاد رجل من حجه . . . فسأله الجنيد : أرحلت عن جميع ذنبك حين رحلت عن دارك ؟

فقال : لا .   قال : فأنت لم ترحل .

ثم قال له : . . . وبعد كل مرحلة نزلت حيث تتلبث الليل . . . هل قطعت مرحلة إلى الله ؟

قال : لا .

قال الجنيد : فأنت لم تقطع الطريق مرحلة مرحلة ! ثم قال : وحين لبست ثوب الإحرام فى موضعه هل خلعت صفات البشرية عنك وأنت تخلع ثيابك ؟

قال : لا .

قال الجنيد : فأنت لم تُحْرِمْ !

ثم قال : وحين وقفت بعرفة . . . هل تأملت فى الله لحظة واحدة ؟

قال : لا .

قال : فأنت لم تقف بعرفة ؟

ثم قال : وحين أفضت إلى المزدلفة وقضيت مناسكك هل رفضت جميع الأغراض الجسدية ؟

قال : لا .

قال : فأنت لم تفض إلى المزدلفة .

ثم قال : وحين طفت بالبيت ، هل أدركت الجمال الإلهى فى بيت الطهر ؟

قال : لا .

قال : فأنت لم تطف بالبيت ! ، ثم قال : وحين سعيت بين الصفا والمروة . . هل أدركت الصفاء والمروءة ؟

قال : لا .

قال : فأنت لم تسعَ . . . ثم قال : فلما جئت إلى مِنًى ... هل ذهبت جميع المُنَى عنك ؟

قال : لا .

قال : فأنت لم تزر مِنًى ! ، ثم قال له : فلما وصلت إلى المنحر ونحرت القربان هل نحرت أسباب متاع الدنيا ؟

قال : لا .

قال : فأنت لم تنحر ! ثم قال له : فلما رميت الجِمَار ... هل رميت ما صحبك من أفكار جسدية ؟

قال : لا .

قال الجنيد : فأنت لم تَرْمِ الجمار . . . ولم تؤد على ذلك حجًّا »[١] .

هكذا نرى كيف رسم الجنيد على ورقة بيانية حركة القلب وخطرته فى كل نقلة من نقلات الحج ، ثم قَدَّر فى النهاية تقويمًا لهذا العمل، فى ضوء الإيمان الكاشف والحق المجرد والقلب البصير . . .

وهكذا نرى أيضًا كيف يمكن اعتبار الصوفية روادًا للرمزية فى الأدب ، بعد أن فقهوا ما تقصد إليه رموز التعبد ، ولو كانت الأوساط الأدبية قد استفادت من هذا الاتجاه لوصل إلينا نتاج كبير فى هذا اللون — الذى يمكن القول إننا مفتقرون إليه نوعًا ما .

تقدم أن الصوفية استعانوا بالذكر ، وأتموا به الصلاة العادية بل آثروه عليها لأنه لا يرتبط بقيد من القيود ، ولأنهم يريدون تسخير كل لحظة من لحظات العمر لتذكر محبوبهم ، والاستغراق فى شهوده : يقول أبو يزيد : « لم أر من الصلاة إلا نَصَبَ البدن ولا من الصوم إلا جوع البطن»[٢] .

بل شيئًا فشيئًا يصبح الذكر نفسه عديم القيمة ، لا لنقص فيه بل لأن

---

(١) الصوفية لنيكلسون / شريبة ص ٨٩ ، ٩٠ .
(٢) شطحات الصوفية ص ٩٤ .

استجماع الشعور فى سبيل الذكر أمر قد انتفى بذهاب الشعور بعد أن تجاوز المرءُ منطقةَ الحب، واخترق الغشاء المحيط به، وصار فى دائرة الفناء ... فقمة الذكر أن تفنى عنه فى المذكور ، فهو يصل إلى إيجابيته عند وصوله إلى منتهى سلبيته . . . يقول أبو يزيد :

« منذ ثلاثين سنة كلما أردت أن أذكر الله عز وجل تمضمضت وأغسل لسانى إجلالا لله عز وجل »[1] .

وفى موضع آخر يقول : « كنت ثلاثين سنة أذكر الله ثم سكنت فإذا حجابى ذكرى له »[2] .

ويعتبر الحلاجُ الذكرَ واسطة تحجب ، وألاّ فَضْلَ فى إحداث التوله إلا لله :

أنت المولِّه لى لا الذكر ولهنى	حاشا لقلبى أن يعلق به ذكرى
الذكر واسطة تخفيك عن نظرى	إذا توشحه من خاطرى فكرى[3]

ويقول فى موضع آخر :

إذا بلغ الصب الكمال من الهوى	وغاب عن المذكور فى سطوة الذكر
فشاهد حقًّا حين يشـــهده الهوى	بأن صلاة العــارفين من الكفر[4]

وينشد الشبلى :

أصلى فما أدرى إذا ما ذكرتهـــا	اثنتين صليت الضحى أم ثمانيا
أرانى إذا صليت يممت شطرها	بوجهى وإن كان المصلى ورائيا
وما بى إشراك ولكن حبهــا	كعود الشجا أعيا الطبيب المداويا[5]

والأبيات للمجنون[6] :

ويقول الشبلى :

نسيت اليوم من عشقى صــلاتى	فلا أدرى عشائى من غداتى[7]

---

(١) شطحات الصوفية ص ٨١ .
(٢) شطحات الصوفية ص ٨١ .
(٣) الديوان القطعة الثامنة .
(٤) الديوان القطعة العشرون .
(٥) تزيين الأسواق ص ٧٢ والأمالى ج ١ ص ٢٢١ .
(٦) الأغانى ج ٢ ص ٥ ط التقدم .
(٧) طبقات الشعرانى ج ١ ص ١١٥ .

ولا يقف الأمر عند إزالة الحجب عن المفهوم الحسى للجنة والنار أو عن ظواهر العبادات بل يتجاوز ذلك إلى ما هو أعمق وألطف وأدق . . . ذلكم هو الفاصل بين الرب والعبد . . . هذا الفاصل الذى تصوره الأديان بعيداً شاسعاً لا يمكن ارتياده . . . ما قدره فى ميزان الجواهر ؟ وما مصيره عند من أذابوا الحدود وكشفوا الحجب وأزالوا الغاشيات ؟ فيمكن أن نتتبع ذلك من ثنايا النصوص التالية :

يقول الحلاج :

فأين ذاتك منى حيث كنت أرى   فقد تبين ذاتى حيث لا أين [1]

ويقول أيضاً :

بينى وبينك إنىٌّ يزاحمنى   فارفع بإنيك إنيى من البين [2]

ولكن لم هذه الفواصل ؟ وكيف يزول الأين والإنية ؟

لقد رأى الحلاج بعين وجده أن السبب فى كل ذلك هو جسده ، هذا المحبس الذى يحد من الانطلاق ، ويعترض طريق اللقاء ، على الرغم من مكاشفته لحبيبه وجهاً لوجه . . .

فيقول :

حويت بكلى كل حبك يا قدسى   تكاشفنى حتى كأنك فى نفسى

أقلب قلبى فى سواك فلا أرى   سوى وحشتى منه ومنك به أنسى

فهأنا فى حب الحيـاة مجمع   من الأنس فاقبضنى إليك من الحبس [3]

بل طالما هذا الجسد ترب رميم فليصنع به الناس ما يريدون فإن الروح عائدة إلى الديان العليم ، ولا خير فى حياة كالموت ، طالما هناك حياة حقيقية يمكن اختراق الحجب إليها . . . يقول :

اقتلونى يا ثقاتى   إن فى قتلى حياتى

ومماتى فى حياتى   وحياتى فى مماتى [4]

---

(١) شخصيات قلقة ص ١٢٣ .
(٢) شخصيات قلقة ص ١٢٤ .
(٣) الديوان القطعة الثلاثون .
(٤) شخصيات قلقة ص ١٢٩ .

فحتى يحين موعد الخلاص النهائى من هذا القفص قام الحلاج بعملية استبدال عجيبة ؛ نظر فرأى القلب النابض هو علامة حياة الجسد، فخلعه واستعاض عنه بالقلب المحب ، الممتلئ امتلاء تاماً بالمحبوب . . . فماذا حدث ؟ لقد سرت الروح بين جلده وعظمه منتشية سعيدة، فخف الإنسان فى مسيره إلى الحياة المنشودة ، وانطلق كالشرارة المتوهجة يجتاز الأبعاد والحدود . . . يقول الحلاج :

مكانك من قلبى هو القلب كله ۞ فليس لخلق فى مكانك موضع
وحطتك روحى بين جلدى وأعظمى ۞ فكيف ترانى إن فقدتك أصنع[١]

وآية نجاح هذا الاستبدال استيلاء الشعور على العبد بأن كنهه قد احتوى شيئاً أكبر من سعته :

أفتش سرى عن هواكم فلا أرى ۞ سواى وأنى عنك والكنه أكبر
فإن وُجِدَتْ أنى فى الوجد إنها ۞ فإن عبَّرت عنى فعنها تعبِّر[٢]

ويقول أبو يزيد البسطامى فى هذا الموقف :

بعدك منى هو قرباك ۞ أخذتنى عنك بمعناك
لا تفرق الأوصاف ما بيننا ۞ إن قيل لى : يا . . . كنت إياك[٣]

ويبدو أن التغير فى الصفة قد امتد إلى الزمن ، بمعنى أن الصوفية جردوا الزمن من النسبية التى جردوا أنفسهم منها . . . سئل أبو يزيد . . . كيف أصبحت ؟

قال : لا صباح ولا مساء إنما الصباح والمساء لمن تأخذه الصفة وأنا لا صفة لى[٤] .

وكذلك صفة « المكانية » هى الأخرى إلى زوال فى عرف أهل الجواهر :

« سأله رجل إنى سمعت أنك تعبر إلى المشرق والمغرب فى ساعة ، فقال :

---

(١) الديوان المقطعة الخامسة والثلاثون .

(٢) اللمع ص ٤٦٦ .

(٣) شطحات الصوفية ص ١٣١ .

(٤) شطحات الصوفية ص ١١١ .

يكون هذا ، لكن هذا للمؤمن عناء ، إنما المؤمن من الجوهر ، أنّى يطلع فيكون المشرق والمغرب بين يديه فيتناول من حيث شاء »[١] .

ومثل هذا العبد الذى زالت عنه حجب الظواهر وتغلغل إلى الجواهر ، وتلاشت أبعاد المكان والزمان ، والفواصل المحيطة بإرادته قد أصبح فى الحقيقة فاعلا عن الله أو صار الله فاعلا به (أى أداة لتنفيذ المشيئة) . . . أى صار وليًّا . . . وصار العمل النافذ من خلاله كرامة . . . فكما يدخل الضوء الأبيض إلى منشور ثلاثى من الزجاج فيخرج من الجانب الآخر متحللا إلى أضواء وألوان عديدة مختلفة باهرة ، تنفذ الإرادة الإلهية إلى قلب الولى الشفاف فإذا على يديه تتحقق الخوارق . . . إنه نور الله قد تخلل من والاه واجتباه ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء .

وتحدثنا المصادر أن نماذج مبكرة لهؤلاء الأولياء قد ظهرت فى عهود مختلفة ، أمثال أويس القرنى ومسلم الخولانى وإبراهيم بن أدهم ورابعة ، حتى إذا وصلنا إلى القرن الثالث ألفينا ذا النون يعلن : « من الطاعة أن أقول لهذا السرير يدور فى أربع زوايا ، ثم يرجع إلى مكانه فيفعل ، قال : فدار السرير فى أربع زوايا البيت وعاد إلى مكانه »[٢] « وتلك قدرة تتعلق بالعمل فى أمور الغيب واكتناه أسراره »[٣] ونلتقى كذلك بأبى يزيد البسطامى الذى يستصغر — رغم قدرته — على حد قوله — الطيران فى الهواء والسير على الماء ... لأن من خلق الله من الحيتان والطير مايقدر على ذلك، وليست بذات قيمة[٤] . وأعظم كرامة فى نظر أبى يزيد انتصار الإنسان على نفسه بالامتثال ومراعاة الحدود : « لو نظرتم إلى رجل أعطى من الكرامات حتى تربع فى الهواء فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهى وحفظ الحدود وأداء الشريعة »[٥] .

ولما كانت الأحلام لا تخضع للقيود والحدود التى يخضع لها الوعى فقد

---

(١) شطحات الصوفية ص ١١٢ .

(٢) الصوفية لنيكلسون شريبة ص ١٣٥ ، ١٣٦ .

(٣) Readings from the Mystics of Islam P. 22. London (1950)

(٤) شطحات الصوفية ص ١٢١ . (٥) شطحات الصوفية ص ١٢٦ .

رأى فيها البعض جزءاً من الكرامة « لأن نفس صاحبها قد ركدت حواسها وتجردت من قالبها واتصلت بعالمها العلوى فى المنام فأصبحت أصفى وأنقى ما تكون ، وأقدر على الاتصال بالملأ الأعلى حين تشهد الله وتتقرب منه وترى رسول الله وتتحدث إليه »[١] . والشيخ عبد الغنى النابلسى قد صنف كتاباً مستقلاً أبان فيه أن الرؤيا الصالحة جزء من النبوة وكان الأنبياء يعدونها من الوحى واهتم ابن سيرين بهذه الرؤى وتفسيرها[٢] .

وشاه الكرمانى (ت قبل ٣٠٠ هـ) يرى الحق سبحانه فى المنام فكان يتكلف المنامَ ليحظى بسعادة مشاهدته ، ويقول :

رأيت سرور قلبي فى منامى ... فأحببت التنعس والمنـــاما[٣]

٤ ـ غلبة الشهود

مكان فوق المكان ، وزمان بعد الزمان . . . « لم تعد هنا لم وكيف »[٤] كما يقول الحلاج . إنه واحد يعبر عن واحد . حيث اختفى نهائيًّا شعور العبد بذاتيته حين فنى تمامًا فى المُشَاهَد « فنسى نفسه وما سوى الله ، فلو قلت له من أين ؟ وأين تريد ؟ لم يكن له جواب غير قول : " الله " ! »[٥] .

يقول أبو يزيد :

أشـــار سرى إليك حتى ... فنيت عنى ودمت أنـــت
محوت اسمى ورسم جسمى ... سألت عنى فقلتُ أنـــت
فأنت تسلو خيـــال عينى ... فحيثما درت كنت أنت[٦]

ليس هنا تخريف أو هلوسة أو مرض أو دعوى ، بل هنا إرادة جاهدت وشَقِيَتْ حتى وصلت إلى قمة النصر ، وهل أعظم انتصاراً من مشاهدة المولى

---

(١) الحياة الروحية فى الإسلام للدكتور حلمى ص ٤٨ .
(٢) تعطير الأنام فى تعبير المنام ط . ع . الحلبى .
(٣) الرسالة القشيرية ص ١٩٣ .
(٤) الرسالة القشيرية ص ٧ .
(٥) اللمع ص ٤٩٩ .
(٦) شطحات الصوفية ص ١٠٩ .

والفناء فى إرادته ؟ ! وأى تاج أثمن من نطق العبد بالله ؟ !

دقّ رجل على أبى يزيد باب داره فقال له : من تطلبه ؟

فقال : أطلب أبا يزيد . فقال : مر . . . ويحك فليس فى الدار غير الله[1]

ويقول الحلاج :

رأيت ربى بعين قلبى فقلت من أنت ؟ قال : أنت [2]

ولماذا نذهب بعيداً والحديث القدسى يؤكد : (لم تسعنى أرضى وسمائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن) ، هكذا عادت نقطة الماء إلى البحر ، ورد شعاع الشمس إلى الشمس ونطقت الشرارة المنبعثة من الجذوة الخالدة عن ناريتها .

وعلينا ألا نستخف بهذه النتيجة بدعوى أنها لا تخضع للعقل ، فينبغى أن نتذكر أن الوسيلة التى استعملها هؤلاء الأصفياء لم تكن العقل ، إنما كانت نقاء الفطرة ، والتذوق والاستشفاف . فإذا كنا نريد أن نحكم فى قضيتهم فيجب أن نتصور تجربتهم ، ونتخذ فى الحكم عليهم وسيلة تدنو من وسيلتهم . . . فإن ما يصلح للركوب على اليابسة لا يستطيع أن يخوض البحر ، والعكس سليم .. فإذا أعيتنا الوسيلة ، فلا نُسَفِّه من نتائجهم ولا نستهين بآرائهم ... فالقضية العامة إذاً أن الشعر الصوفى ليس فى مقدور الناس جميعاً أن يتذوقوه أو يفقهوه ، فإذا توقف بعض الناس عند حد حل رموزه ومصطلحاته ، وشرحها شرحاً عادياً ، فلن تتعدى جهودهم تقديره كنوع من الطلسمات والألغاز ، أما التذوق الحقيقى لهذا الشعر ففى حاجة إلى تغيير الوسيلة العادية فى التفهم والنقد . . . إنه من الضرورى جداً أن تكون لك القدرة على حياة تجربة هؤلاء الشعراء ، أوعلى الأقل استساغة تصور هذه التجربة ، والاستغراق فيها ، دون أن تتعثر أو تكثر من التساؤل ... فأنت مَقُودٌ إلى عوالم مضيئة ، وأنت مدعو إلى مائدة العشق الإلهى ، وأنت طائر فوق الحدود والسدود والأبعاد . . . أنت تشاهد الله ! ! !

ولقد شعر هؤلاء الشعراء بما قد يحدث بينهم وبين الناس من أزمة ، فودوا لو كتموا ما يشهدون . وحين صرحوا ، لم يفعلوا ذلك طلباً للمشاركة الوجدانية

---

(١) شطحات الصوفية ص ٦٥ .

(٢) الديوان المقطعة العاشرة .

الاجتماعية التى هى من خصائص الإنسان لكنهم صرحوا حين دهقت كأس الوجد وفاضت بهم شجون العشق ، فاكتسح الطوفان كل ما يصادفه من سدود لأن هذه السدود قد سوّتها يد البشر ... وهنا زالت كل إرادة بشرية ... فتكلموا فى غيبة الوعى .

ومن عجب أنهم رغم كل ذلك حريصون على الإحساس بعبوديتهم مهما اجتاحهم السكر ، أو استُلِبَتْ إرادتهم عنهم ، كأن ماحققوه من نصر وفوز ليس إلا لتحقيق وتمام هذه العبودية و برهاناً عليها ، يقول أبو عبد الله المغربى (٢٩٩ هـ) :

« إنما تصح العبودية لمن أفنى مراداته وقام بمراد سيده ، يكون اسمه ما سمى به ونعته ما حلى به إذا سمى باسم أجاب عن العبودية فلا اسم له ولا رسم ، لا يجيب إلا لمن يدعوه بعبودية سيده ، ثم بكى وأنشأ يقول (من السريع) :

لا تَدْعُنى إلا " بيا عَبْدَها " فإنه أصدق أسمائى »[1]

ويوضح أبو يزيد ملازمة العبودية فى حالى الجمع والافتراق فيقول :

« من صدق فى عين الجمع بالحرية ، كان لازماً بجوارحه على آداب العبودية وسره فى مشاهدة الحق فإن كان فى عين الافتراق فإنه يجمع جهد المجتهدين فى عبوديته ويكون ذلك كالهباء »[2] .

بهذه الروح المتفتحة اليقظة ، وبهذا الفهم الفاهم للموقف ، نود أن نحلق مع ثلاثة ممن اشتهروا بالسكر ، وعربدة الحديث على مائدته . . . أبى يزيد والحلاج والشبلى علّنا نستطيع أن نوازن بين مذاقاتهم وهم فى اللحظة العليا عند قمة القمم :

فأما أبو يزيد فقد سما فى معراجه حتى نصب الخلائق بين يديه :

« طلقت الدنيا ثلاثاً ثلاثاً بتاتاً لا رجعة فيها ، وصرت إلى ربى وحدى ، فناديته بالاستغاثة : يا إلهى ! أدعوك دعاء لم يبق له غيرك ! فلما عرف صدق الدعاء من قلبى والإياس من نفسى ، كان أول ما ورد على من إجابة هذا الدعاء أن أنسانى نفسى بالكلية ونَصَبَ الخلائق بين يدى مع إعراضى عنهم » و« لو شفّعنى

---

(١) طبقات السلمى ص ٢٤٠ .
(٢) شطحات الصوفية ص ١٤٥ .

الله فى الأولين والآخرين لم يكن ذلك عندى بكبير ، غاية الأمر أنه شفعنى فى لقمة طين » و « خضت بحراً وقف الأنبياء بساحله » و « إن لوائى أعظم من لواء محمد صلى الله عليه وسلم ، لوائى من نور تحته الجان ، والجن والإنس كلهم من النبيين » ولما وجد أبو يزيد أن قدره قد سما بحيث وقف الخلائق بين يديه وشفع فيهم ، ووجد الأنبياء أدنى منه منزلة . . . حث خطاه نحو الألوهية فإذا الحق يخاطبه « يا أبا يزيد! إن خلقى يحبون أن يروك، فقلت : زينّى بوحدانيتك وألبسنى أنانيتك ، وارفعنى إلى أحديتك – حتى إذا رآنى خلقك ... قالوا : رأيناك فتكون أنت ذاك ولا أكون هناك » ، ثم دنا أبو يزيد فتدلى فإذا « هو » يضرب خيمته بإزاء العرش ويتلاشى نهائيًّا فى حضن الألوهية ، وينطق : سبحانى ! ما أعظم شأنى! »[1] .

ويقول : « صفاتى غائبة فى غيبه ، وليس للغيب صفات تعرف »[2] .

ويقول : وده ودى وودى وده

عشقه عشقى وعشقى عشقه

حبه حبى وحبى حبه[3]

أما الحلاج فقد سلك فى معراجه مسلكًا ميتافيزيقيًّا حين ركز اهتمامه بمذاق الفطرة الأولى ، فعاد بالحب إلى نقطة الصدور ، ومن هنا اتسم حديثه بالتكوين والنشأة والخِلْقة وفيض الروح ، وخلق آدم ، واللاهوت والناسوت ... ونحو ذلك ، يقول :

وذلك أن الروح لافرق بينها ... وبين محبيها بفصل خطاب

فكل كتاب صادر منك وارد ... إليك بما رد الجواب جوابى[4]

ويقول :

سبحان من أظهر ناسوتُه ... سرَّ سنا لاهوته الثاقب

ثم بدا فى خلقه ظاهرا ... فى صورة الآكل والشارب

---

(١) شطحات الصوفية ص ٢٠ : ٢٣ .

(٢) شطحات الصوفية ص ١١١ .

(٣) شطحات الصوفية ص ١٠٩ .

(٤) الديوان المقطعة السادسة .

حتى لقد عاينه خلقه   كلحظة الحاجب بالحاجب[١]

فآدم لفظ جديد لمعنى قديم ، وظاهر محدث لباطن أزلى ، ومتكثر متعدد لواحد فرد . . . فاستحق لذلك التكريم والسجود ، حيث جمع فى حناياه بين اللاهوت والناسوت . . . ولقد أصاب الدكتور أبو العلا عفيفى حين نفى تخصيص البيتين الثانى والثالث فى هذه المقطوعة بعيسى ، وصرفهما إلى الإنسان بعامة[٢] لأنه يرى ذلك متفقًا مع الاتجاه الحلاجى ، الذى يعود بالعشق إلى فطرة الإنسان التى فطره الله عليها منذ بدء الخلق . . . يقول الحلاج :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا   نحن روحان حللنا بدنا
فإذا أبصرتنى أبصرته   وإذا أبصرته أبصرتنا[٣]

ويقول :

يا عين عين وجودى يا مدى هممى   يا منطقى وعباراتى وإعيائى[٤]

ويقول :

يا سرّ سر يدق حتى   يخفى على وهم كل حىّ
وظاهراً باطنا تجلى   لكل شىء بكل شىّ
إن اعتذارى إليك جهل   وعظم شكى وفرط عىّ
يا جملة الكل لست غيرى   فما اعتذارى إذا إلىّ[٥]

وإذاً فالحلاج قد شهد الحقيقة المطلقة بعد أن نحّى الظواهر المتكثرة التى تنسدل عليها ، ولكن العقل يجرى وراء التعدد لأنه ليس قادراً على التركيز فى مشهود واحد ؛ فتلك خصيصة لا يستطيع أن يصل إليها إلا تذوق الوجدان .

وفى ذلك يقول الحلاج أيضًا (من الطويل) :

دخلتُ بناسوتى لديك على الخلق   ولولا لُهوتى خرجتُ من الصدق

---

(١) الديوان المقطعة الخامسة .
(٢) فى التصوف الإسلامى نيكلسون / عفيفى (هامش ص ١٣٣) .
(٣) الديوان المقطعة السابعة والخمسون .   (٤) الديوان القصيدة الأولى .
(٥) شخصيات قلقة (هامش ص ٧٠) .

ظهرتَ لقوم والتبستَ لفتــية فتاهوا وضلوا واحتجبتَ عن الخلق
وطوراً على الألباب تغرب فى الشرق فتظهر للألباب فى الغرب تــارة[١]

ويقول :

أنا سر الحق ، ما الحق أنــا بل أنا حق ففرِّق بيننــا
أنا عين الله فى الأشــياء فهل ظاهــر فى الكون إلا عيننــا[٢]

أنا سر الحق ولم يقل « أنا الله » ، والحلاج يشرح الفرق بين التعبيرين حيث يقول : «من ظن أن الإلهية تمتزج بالبشرية والبشرية بالإلهية فقد كفر ، فإن الله تعالى تفرد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم ، ولا يشبههم بوجه من الوجوه ولا يشبهونه »[٣] .

ولقد نبهنا أبو يزيد إلى ذلك حين قال : « الأسماء كلها اسم الصفات والله اسم الذات ولقد تفرد الله تعالى بهذا الاسم دون خلقه فقد شارك خلقه فى أسمائه كلها سوى هذا الاسم فيجوز أن يسمى الرجل عالما ورحيماً وكريمًا على معانى هذه الأسماء ولا يجوز أن يسمى الرجل " الله " فإنه اسمه لا إله إلا هو »[٤] .

وهذا هو السبب فى أن الشطح مهما علا وأغرب فما ينطق أحد قائلا «أنا الله » فى أية حالة من الحالات وإنما ينطق بالامتزاج يقول الحلاج :

مزجت روحك فى روحى كما تمزج الخمرة بالماء الزلال
فإذا مســّـك شىء مسّنى فإذا أنت أنا فى كل حال [٥]

وتشرح دائرة المعارف البريطانية هذا الامتزاج « ويتلاشى حبنا فى الحب الإلهى كما تتلاشى قطرة الماء الصغيرة فى وعاء الخمر الكبير ، فتبدو كأنها قد فقدت خاصيتها وأخذت مذاق الخمر ، أو كما يفقد الحديد المحمى لونه ومظهره ويتوهج كالنار التى يحمى فيها ، أو كما يأخذ الفضاء لون الشروق حين يملؤه ضوء الشمس . . . هكذا تنمحى المشاعر الإنسانية فى الواحد ، ويصبح الواحد

---

(١) الديوان المقطعة الثانية والأربعون . (٢) الطواسين ص ١٨٤ .
(٣) الحياة الروحية للدكتور حلمى ص ١١٦ .
(٤) شطحات الصوفية ص ٨٢ ، ٨٣ . (٥) الديوان المقطعة السابعة والأربعون .

هو الكل لأنه لم يعد للإنسان بقية من مجد أو سلطان هذا رغم بقاء الإنسان على ماديته كما هو »[١] .

وهكذا (يشير الصوفى عن الله بينما يشير الخلق إلى الله)[٢] ، كما يرى الحلاج. فإذا وَحّد الصوفى ربه وحده لأنه يتذوق أحديته ويشعر بها وتسيطر عليه ، تماماً كما يتصل مذاق الماء بمذاق الخمر فيصيرا معاً شراباً ذا مذاق واحد .

أما الشبلى فتغلب عليه طبيعة الشاعر الفنان ، الذى يمزج ما يشاهد بما ينبعث من قلبه ووجدانه ، فما حوله جميل لأن قلبه مُتْرَعٌ بالجمال ، وما حوله يبهج لأن وجدانه يطفح بالبهجة ، فعندما غلبه الشهود امتلأ بأوصاف المشهود . فلما أبصر ما حوله إذا هذه الأوصاف تنعكس على كل شيء . . .

فالزمان سرمد حيث يقول :

« أنتم أوقاتكم مقطوعة ، ووقتى ليس له طرفان »[٣] .

ويقول :

تسرمد وقتى فيك وهو مسرمد وأفنيتَنى عنى فصرتُ مجردا[٤]

ويقول :

أنا الوقت ، وقتى عزيز ، وليس فى الوقت غيرى ، وأنا محق[٥] .

وهو مكين عزيز :

مكين فى معــاملةٍ مكين أمين الحق آمِنُــه أمين

تعــازز عــزه فاعــتز عزا فقد فات اليقين من اليقين[٦]

والمكان لا نهائى (من الطويل) :

ومن أين لى أين ؟ وإنى كما ترى أعيش بلا قلب وأسعى بلا قصد[٧]

وهو لم يعد مع الله بل انمحى فى الله . . . سأله سائل : مالى أراك قلقاً أليس

---

(١) Enc. Brit. : Dilegendo Deo C.10.

(٢) الرسالة القشيرية ص ١٣٩ .

(٣) اللمع ص ٤٨٨ .

(٤) اللمع ص ٤٤٢ .

(٥) شطحات الصوفية ص ٣٢ .

(٦) اللمع ص ٤٨٩ .

(٧) طبقات السلمى ص ٣٥٤ .

هو معك وأنت معه ، فقال : « لو كنت أنا معه كنت أنا ولكنى محو فيما هو »[1]

وهو عليم بأخفى الخافيات : « لو دبت نملة سوداء على صخرة صماء فى ليلة ظلماء ولم أشعر بها أو لم أعلم بها لقلت : إنه ممكور بى »[2] .

وهو محق . . . « أنا محق »[3]

وغاية هِمَّةِ القوم أن يمحقهم الحق عن شاهدهم ، ثم لا يردهم إليهم بعد ما محقهم عنهم[4] كما يعبر القشيرى .

وشاعرية الشبلى جعلته أكثر صوفية العصر تأثراً بالشعراء العذريين ، فكثيراً ما غَنَّى أشعارهم واستنشدها ، ونَسَجَ على منوالها وكثيراً ما كان يقول :

« قيل لمجنون ليلى بنى عامر : أتحب ليلى ؟

قال : لا ، قيل : ولم ؟ . . قال : لأن المحبة ذريعة للوصلة وقد سقطت الذريعة فليلى أنا وأنا ليلى »[5] .

وعلى كل حال فإن صعود هؤلاء الصفوة إلى منطقة فوق الشعور قد أتاح لشعرهم أن ينبض بالصدق ويزخر بالأصالة الفنية لأنهم جمعوا بين غيبوبة الفنان فى أودية الإلهام وبين رهافة الحس وبين الطاقة الروحانية الخلاقة .

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٤٢ .
(٢) شطحات الصوفية ص ٣٣ .
(٣) اللمع ص ٤٨٩ .
(٤) الرسالة ص ٤٢ .
(٥) لوامع الأنوار وروض الأزهار ص ١١٥ .

الفصل الثالث

المعرفة

١ — الواصلون

المعرفة هى غاية الغايات من هذه الرحلة الشاقة المضنية ، وهى خلاصة المذاقات الرائقة التى أتيحت بعد أن صَقَلُوا عبر المجاهدات والرياضات إرادتَهم ، وهى لا تحصل إلا إذا امتلأ القلب تمامًا بنور الله . . .

وهذا المنهج فى بدايته ووسيلته وغايته يختلف كل الاختلاف عن مناهج العلوم الأخرى التى عرفتها البيئة الإسلامية . . . وما أتيح للصوفية ذلك إلا لأنهم منذ عهد مبكر قد نَبَّهوا إلى ضرورة تطهير القلب من كل عَرَضٍ ليحصل الكشف ، فكأنهم ربطوا بين حصول اليقين وبين مغالبة الدنيا وتنقية القلب .

فنرى فى جيل الزهاد مالك بن دينار ينبه إلى ذلك « إنْ سَرَّكَ أن تحيا وتبلغ علم اليقين فاحتل فى كل حين أن تغلب شهوات الدنيا ، فإن من يغلب شهوات الدنيا يفرق الشيطان من ظله »[1] .

ونرى فى القرن الثالث الحكيم الترمذى (ت ٢٨٥ هـ) يفيض فى شرح كيفية وصول هذا القلب إلى تلك المعرفة فيقول : « فمتى يصل القلب إلى الأنس بالله عز وجل ، والطمأنينة إليه والوله إلى عظمته وصفاء الحب له فهذا صدق المريدين عز وجل ، والسائرين بالصدق إليه والطالبين له فى منازل القربة ، فينبغى أن يبقى كل فرح للنفس فيه نصيب حتى يصل إلى ربه تعالى ، فإذا وصل إلى ربه عز وجل امتلأ قلبه به فرحًا وسروراً ويقينًا ، فإذا دخلت الأنوار القلب بما رَاضَ نفسه بهذه الرياضة عَجَّلَ له ثواب رياضته ، فانشرح الصدر وانفسح، فصارت الآخرة له كالمعاينة ولاحظ الملكوت بتلك العين ، عين الفؤاد فى فسحة

(١) مجلة كلية الآداب جامعة الإسكندرية المجلد الثالث ص ٨١ .

ذلك النور ، المشرق فى الصدر ، فرأى شأناً عجيباً من عظمة الله عز وجل جلاله »[١] .

ولكن أحقاً للقلب قدرة على أن يستغنى تماماً عن العقل فى خطوات هذه الرحلة الطويلة ؟ وهل أصاب الصوفية حين آمنوا بالقلب إيماناً أفقدهم كل ثقة فى أية آلة فكرية سواه ؟

يجيب هوجو على سؤال مماثل عن القلب والحب فيقول : « إن القلب لا يخطئ أبداً ، إن ما عداه حلم زائل ، ومن امتلأ قلبه بالحب الحقيقى شعر أن ملاذه ليس من هذه الأرض أو عليها ، إنما الحب فى حياة غير هذه الحياة »[٢] .

ويجيب ابن القيم عن امتياز القلب : فى القلب قوتان قوة العلم والتمييز ، وقوة الإرادة والحب . . . ولهذا كان كماله وصلاحه باستعمال هاتين القوتين فيما ينفعه ، ويعود بصلاحه وسعادته ، فكمالُه باستعمال قوة العلم فى إدراك الحق ومعرفته والتمييز بينه وبين الباطل ، واستعمال قوة الإرادة والمحبة فى طلب الحق ومحبته وإيثاره على الباطل[٣] .

وينشد أبو العباس بن عطاء (ت ٣٠٩) .

من الوافر :

تَضِلُّ عن الدقيق فُهومُ قومٍ ... فيُقْضَى للمُجِلِّ على المُدِقِّ[٤]

أما أبو سعيد الخراز فيقول :

قلب به تجتنى الأذهان فطنته ... إذا سمت بك يا عزى ومفتخرى
مريخات من الشجو الدفين لها ... كوامن جمعت فى السمع والبصر
سبحان من لويشا أبدى عجائبها ... حتى ترى سرها فى الوجه كالقمر[٥]

---

(١) مجلة كلية الآداب جامعة الإسكندرية المجلد الثالث ص ٨٧ ، ٨٨ .
(٢) Religion & Today (J. Brierly P.16
(٣) إغاثة اللهفان ص ١٣ . (٤) طبقات السلمى ص ٢٦٥ .
(٥) اللمع ص ٣٢٦ .

وتقول ميمونة :

قلوب العارفين لها عيون ترى ما لا يراه النــاظرونا
وألسنـــة بسر قد تنــاجى تغيب عن الكرام الكاتبينـــا
وأجنحـــة تطير بغير ريش إلى ملكوت رب العـــالمينـــا
فتسقيها شراب الصدق صرفا وتشرب من كؤوس العارفينا (١)

وامتلاء القلب بالمعرفة وقْفٌ على امتلائه بالحب ، ولهذا تتهدد شواهد المعرفة إذا حصل النأى والهجران . . . يقول أبو الحسين النورى ناعياً ما أصابه :

أنعى إليـــك إشارات القلوب معاً لم يبقَ منهن إلا دارس العلم
أنعى إليك قلوباً طال ما هطلت سحائب الجود منها أبحر الحكم
أنعى إليك نفوساً طاح شاهدها فيما وراء الحيث بل فى شاهد القدم
أنعى إليك لسان الحق مذ زمن أودى وأذكاره فى الوهم كالعدم
أنعى إليك بياناً تستكين له أسماعُ كل فصيح مِقْوَلٍ فَهِمِ (٢)

أما الامتلاء التام فتحصل عنه المعرفة التامة . . . وعندئذ ستبدو كل العلوم خارج بيئة الصوفية وكأنها تسير فى اتجاه مضاد أو فى وضع مقلوب ، وأنها لا نفع فيها ولا غناء ؛ فالله عند أرباب هذه العلوم غائب وبعيد . . .

بينما هو عند الواصلين حاضر وقريب ، يتحققونه فى ذواتهم ويحادثونه ، ويناجونه ويتجلّى لهم ، فتتبدد الظلمات ، وتتضاءل الأبعاد . . . يقول الجنيد :

وتحققتك فى الســـر فنـــاجـــاك لســـانى
فاجتمعنـــا لمعـــان وافـــترقنـــا لمعـــانى
إن يكن غيبك التعظ يم عن لحظ عيـــانى
فلقـــد صَيَّرَكَ الوجدُ من الأحشاء دانى (٣)

(١) شهيدة العشق الإلهى ص ١١٧ .
(٢) اللمع ص ٣١٩ .
(٣) الرسالة ص ٣٩ واللمع ص ٢٨٣ .

ويقول :

ولما أرانى الوجد أنك حاضرى شهدتك موجوداً بكل مكان
فخاطبت موجوداً بغير تكلم ولاحظت معلوماً بغير عيان(١)

وقيل للجنيد : قل لا إله إلا الله فقال ما نسيته فأذكره وقال :

حاضر فى القلب يعمره لست أنساه فأذكره
فهو مولاى ومعتمدى ونصيبى منه أوفره(٢)

وما دام الأمر كذلك فإن الحاجة إلى البحث عن الله خارج الذات بطريق الاستدلال عليه بما خلق قضية لا يهتم بها العارفون ، لأن شعورهم بوجوده وشهوده قد أرخى عليهم الطمأنينة ، وغناهم عن التخبط خارج ذواتهم ، يقول الخواص :

لقد وضح الطريق إليك قصدا فما أحد أرادك يستدل
فإن ورد الشتاء فأنت صيف وإن ورد المصيف فأنت ظل(٣)

فكأن الحب ضرورة ، وهو ليس ضرورة عقلية ، ولكنه لازم للاستمتاع بالراحة النفسية والاطمئنان فهو ضرورة ذوقية . . . وفى هذا يقول ذو النون أيضاً :

أموت ، وما ماتت إليك صبابتى ولا قضيت عن ورد حبك أوطارى
مناى المنى كل المنى أنت لى منى وأنت الغنى كل الغنى عند إقتارى(٤)

فهو عند الخواص الظل الممدود عند الهاجرة ، والدفء المنشود إذا أقبل الشتاء . وهو عند ذى النون المتعة التى لا يجد عنها منصرفاً ، لأنه كل مناه ، ولأنه يسره إذا ضاق به الحال . . . وهذه الضرورة الذوقية — إن صح التعبير — تختلف بلا ريب عن الضرورات العقلية عند الفلاسفة والمتكلمين .

وإذاً فلا داعى لالتماس الأدلة حسبما يتكلف بها هؤلاء المفلسفون ما دام الأمر كذلك وكما يرى الحلاج :

لم يبق بينى وبين الحق اثنان ولا دليل بآيات وبرهان

---

(١) الرسالة ص ١١١ .
(٢) الرسالة ص ١٥٢ .
(٣) اللمع ص ٣٢١ .
(٤) اللمع ص ٤٤٥ .

هذا وجودى وتصريحى ومعتقــدى   هذا توحد توحيــدى وإيمــانى
هذا تَجَلٍّ بنور الحق نائــره   قد أزهرت فى تلاليهــا بسلطان
لا يستدل على البــارى بصنعتــه   وأنتم حدث ينبى عــن ازمانى[1]

وهذا كلام رائع . . . أيستدل بالحدث المخلوق على القديم الخالق ؟ هذا إن صح فى عرف المتفلسفين فلا يصح هنا ، لأن الحق موجود وحاضر ومشهود ، هو أقرب إلى قلب المحب مما سواه ، لأنه ليس فى قلب المحب إلاّه .

ولهذا يعجب أبو عبد الله الجلاء (ت ٣٠٦ هـ) .

كيفية المرء ليس المرء يدركها   فكيف كيفية الجبار فى القِدَم ؟
هو الذى أحدث الأشياء مبتدعاً   فكيف يدركه مُستحدَثُ النسم[2]

ويقول يحيى بن معاذ الرازى (ت ٢٥٨هـ) :

« اللهم إنى أتقرب إليك ، وبك أدل عليك »[3] .

ويقول ذو النون : « عرفت ربى بربى ، ولولا ربى ما عرفت ربى »[4] .

ويقول أبو يزيد : « إنى لا أفهم عنك إلا بك »[5] .

ذلكم هو السر فى تخبط أهل التفلسف بينما يمشى المحبون فى طريق واضح المعالم ، مغمور بالضياء :

ليلى بوجهك مشرق   وظلامه فى الناس سارى
والناس فى سدف الظلا   م ونحن فى ضوء النهار[6]

ويقول الحلاج :

وأى الأرض تخلو منك حتى   تَعالَوْا يطلبونك فى السماء
تراهم ينظرون إليــك جهراً   وهم لا يبصرون من العماء[7]

ويسخر الشبلى من منهج أهل الرواية فيقول :

---

(١) طبقات الشعرانى ص ١٢٠ ، ١٢١ .
(٢) شذرات الذهب ج ٢ ص ٢٤٩ .
(٣) اللمع ص ٣٣١ .
(٤) الرسالة القشيرية ص ١٥٦ .
(٥) شطحات الصوفية ص ١٣٥ .
(٦) الرسالة القشيرية ص ٤٣ .
(٧) الديوان المقطعة الأولى .

« كتبت الحديث والفقه ثلاثين سنة حتى أسفر الصبح ، فجئت إلى كل من كتبت عنه فقلت أريد فقه الله تعالى . . . فما كلمنى أحد »[١] .

« وقال لرجل . . . أتدرى لم لا يصح لك التوحيد ؟

قال : لا . . . قال لأنك تطلبه بإياك »[٢] .

ويزهو الشبلى بهذا النهج القويم فيقول :

إذا خاطبونى بعلم الورق   برزتُ إليهم بعلم الخِرَقِ

وإذاً فالمسألة هنا ليست (الله معلوم أو مجهول) وإنما هى هل تمّ الوصول بحيث شوهدت طلعته . . . أم ما زالت هناك فى القلب أثارة من غيرية جعلته ينأى ويهجر غيرة منه على عبده المحبوب . . . وانتظاراً لكأس وَصْلِه أن تصفو . . . فإذا عاد . . . عاد عودةَ حبيبٍ غائب ، فيطول السمر ، ويشتد الشوق ، وتثمل الكأس ! !

« وهذه المحاولات التى يبذلها الصوفية أقوم فى فهم الألوهية من محاولات أرباب العقول ، لأن البصيرة الكاشفة تدرك فى لمحة خاطفة ما يعجز العقل عن إدراكه مهما أطال وأمعن التفكير »[٣] ويقول القديس أغناطيوس: « إن ساعة تأمل واحدة فى Manresa قد علمته حقائق كثيرة تتعلق بالأشياء السماوية أكثر مما أفادته تعاليم رجال الدين جميعاً »[٤] .

وفى هذا يقول الحلاج :

من رامه بالعقل مسترشدا   أسرحه فى حيرة يلهو

قد شاب بالتلبيس أسراره   يقول فى حيرته هل هُو[٥]

فإذا زها العقل بأنه قادر على تعرف الأسرار ، فهو زهو باطل ، لأن الله لا يُدْرَكُ إلا بعون منه ، ولا تستطيع قدرة الإنسان أن تقطع الفواصل أو تذيب

---

(١) اللمع ص ٤٨٧ .   (٢) اللمع ص ٥٣ .

(٣) The World book P. 5374

(٤) Varieties of Religious Experience P. 410 (W. Tames)

(٥) الديوان المقطعة السادسة والستون .

الحدود إلا إذا ألهمها الله من فضله ، وأفاء عليها من مننه ، وإذاً فالصوفية متواضعون حين يصغرون جهودهم المبذولة فى سبيل المعرفة ، وليس ذلك بمستغرب على قوم يعرفون تماماً قيمة العمل الإنسانى إذا قيس بفضل الله .

فلولا الله يحفظ عارفيه لهام العارفون بكل وادى [١]

و « لا يعرف الله سبحانه إلا من تَعَرَّفَ الله إليه » [٢] .

و « ألا طال شوق الأبرار إلى لقائى ، وإنى إلى لقائهم لأشد شوقاً » [٣] .

ولله صفات مرتبطة بحديث الحب ، دائرة حوله ، فهو حاضر غائب ، دانٍ بعيد ، وهو هاجر واصل ، هو كل الكل ، هو سمع المحب وبصره ، هو مخاطِب ومخاطَب ، وهو مؤنس موحش . . .

يقول الحلاج :

لى حبيب أزور فى الخلوات حاضر غائب عن اللحظات
ما ترانى أصغى إليه بسمع كى أعى ما يقول من كلمات
كلمات من غير شكل ولا نط ق ولا مثل نغمة الأصوات
فكأنى مخاطب كنت إيا ه على خاطرى بذاتى لذاتى
حاضر غائب قريب بعيد وهو لم تَحْوِه رسوم الصفات
هو أدنى من الضمير إلى الو هم وأخفى من لائح الخطرات [٤]

ويقول :

يا عين عين وجودى يا مدى هممى يا منطقى وعباراتى وإعيائى
يا كل كلى وكل الكل ملتبس وكل كلك ملبوس بمعنائى
يا كل كلى ويا سمعى ويا بصرى يا جملتى وتباعيضى وأجزائى
قل لى : فديتك يا سمعى ويا بصرى لِمْ ذى اللجاجة فى بعدى وإقصائى [٥]

---

(١) شطحات الصوفية ص ١٦٧ .
(٢) التعرف للكلاباذى ص ٣٧ .
(٣) عوارف المعارف ص ٦٢ .
(٤) الديوان المقطعة الحادية عشرة .
(٥) الديوان القصيدة الأولى .

ويقول :

ولائح لاح فى ضميرى أدق من فَهْم وَهْمٍ وهمى [(١)]

ولبعض المتصوفة :

ليس فى القلب والفؤاد جميعاً موضع فارغ يراه الحبيبْ
هو سؤلى ومنيتى وحبيبى وبه ما حييت عيشى يطيبْ
وإذا ما السقام حلّ بقلبى لم أجد غيره لسقمى طبيبْ [(٢)]

وتقول رابعة :

حبيب ليس يعدله حبيب ولا لسواه فى قلبى نصيب
حبيب غاب عن بصرى وشخصى ولكن فى فؤادى ما يغيب [(٣)]

ويقول سمنون :

يا غائباً والدهر يبرز عزّه ما لاح منك صغيره قد يبهر
قد كنت أطرب للوجود مروعاً طوراً يغيبنى وطوراً أحضر
أفنى الوجود بشاهد مشهوده يفنى الوجود وكل معنى يحضُر
وطرحتنى فى بحر قدسك سابحا أبغيك منك بلا وجود يظهر [(٤)]

أرأيت كيف تخلص الواصلون من كل الحواس ، ولم يعد هناك إلا حاسة واحدة تملأ القلب وتنعش الوجدان وتتشرب النور ، وأصبحت ذات الله وصفاته فى متناول هذه الحاسة أو ملائمة لطبيعتها فأغناهم ذلك عن الصفات المرتبطة بالانفعالات المخيفة ؛ كالبطش والقهر والجبروت والانتقام والتعذيب . فإذا وردت هذه الصفات فى أقوال الواصلين فتنصرف إلى الله المحبوب لا إلى الله كسيد متجبر كَلِفٍ بالسيطرة .

وهذا التصور لله هو الذى حدا بهم إلى أن يستصغروا شأن الجنة كمكافأة ، وشأن النار كوسيلة مُخَوِّفة . . . يقول الحلاج :

أريدك لا أريدك للثــواب ولكنى أريدك للعقــاب

---

(١) الديوان القصيدة السابقة .
(٢) الرسالة القشيرية ص ١٨٢ .
(٣) شهيدة العشق الإلهى ص ١٣٠ .
(٤) اللمع ص ٣٢١ .

فكل مآربى قد نلت منهـــا سوى ملذوذ وجدى بالعذاب[١]

وأراحهم هذا التصوركذلك من حديث « الجبر والاختيار » ؛ لأن القلب إذا امتلأ بالله على هذا التصور أسلم قيادَه للحبيب ، ولن يقود الحبيبُ حبيبَه إلا إلى الخير والجمال ، والراحة والسعادة . . . وكل تلف فى الحب نجاة ، وكل خوف رجاء ، وكل تعذيب عـَذْبٌ ... يقول أبوالحسين النورى (من الطويل) :

وكم رمت أمراً خرت لى فى انصرافه فلا زلتَ بى أبـَرَّ وأرحمـــا
عزمت على ألاأحِس بخاطر على القلب إلاكنت أنت المقدما
وألا ترانى عندما قد كرهته لأنك فى قلبى كبير معظما[٢]

ويقول ذو النون :

من لاذ بالله نجـــا بالله وسره مـــر قضاء الله
لله أنفـــاس جرت لله لا حول لى فيها بغير الله[٣]

تأمل تردد لفظة الله على لسان المحب ست مرات فى بيتين متتاليين كأنها تمنحه برداً وسلاماً . . .

ويقول الحلاج :

وإنى لراض بما يرضيك من تلفى يا قاتلى ، ولما تختار أختـــار[٤]

ويقول أبو حمزة :

وتحيي محبا أنت فى الحب حتفـــه وذا عجب كون الحياة مع الحتف[٥]

* * *

وهكذا أمكن للواصلين أن يحلوا المشاكل التى استعصت على من يتجادلون ويتناظرون خارج بيئتهم ، وأمكنهم أن يصلوا إلى نتائج رائعة لأن :

سبل المعارف كلها إلا بها مسدودة عنها المذاهب مقفره
فإذا علقت بها وغبت بعينهـــا عنها تجلت للعقول مُخَبِّره[٦]

ولن يكون هذا الإخبار إلا اليقين الحق ، أو حق اليقين ، ذلك لأن نظرتهم

---

(١) الديوان المقطعة السابعة .
(٢) طبقات السلمى ص ١٥٤ .
(٣) اللمع ص ٤٢٤ .
(٤) الديوان المقطعة الثالثة والعشرون .
(٥) اللمع ص ٣٢٥ .
(٦) اللمع ٣٢٦ .

إلى الأمور قد تعلقت بالبصيرة الكاشفة وحدها التى هى من نور الحق ، ينشد النورى (من الطويل) :

تأمل بعين الحق إن كنت ناظراً إلى صفة فيها بدائع فاطـــر
ولا تُعْطِ حظ النفس منها لما بها وكن ناظراً بالحق قدرة قادر [1]

* * *

٢ ـ تراث خالد

لم ينته القرن الثالث إلا وكان هؤلاء الصوفية قد جمعوا فى أشعارهم ، وخطوا بأسلوب حياتهم ، منهجاً كاملا للتصوف ، بحيث يمكن القول بأنهم لم يتركوا للصوفية من بعد إلا الإفاضة والتفسير ، كما يمكن القول بأن الأثر الإسلامى كان أقوى العوامل فى تغذية تصوف هذه الفترة وإنمائه وتطويره ، وإنه رضخ بعد ذلك للوقوع تحت تأثير عوامل أخرى هبَّ بعضها من خارج البيئة الإسلامية ، وانبثق البعض الآخر من داخل هذه البيئة .

فالإرادة الإنسانية ـ التى هى موضوع هذا العلم ـ كانت منذ وقت مبكر موضع جدل عنيف بين معبد وجهم ، والتأويل والإسناد ، والظاهر والباطن وجدت من الشيعة اهتماماً كبيراً ، وقيمة العقل وسلطانه فى التمييز بين الحسن والقبيح ، واستطاعته إدراك ما هو محرم وما هو محلل ، وتقدير وضعه بالنسبة للنقل . . . مسألة أغرق المعتزلة فى بسطها والإفاضة فيها ـ وكان ذلك بداية لاهتمام الصوفية بالبحث عن القلب كوسيلة فعالة لحسم هذه المنازعات .

ثم لا ننسى أن هذه الأمشاج الكثيرة التى تركب منها المجتمع الإسلامى قد ورثت عقائد قديمة كاليهودية والنصرانية والمجوسية والدهرية والمانوية والغنوصية ، ولا شك أن هذه العقائد كانت ذات تأثير عظيم فى فكرة الإنسان عن الألوهية .

فعقيدة المسلمين فى التوحيد ، وأن عيسى ليس إلا نبيًّا مسألتان تختلفان اختلافاً كبيراً عن التثليث المسيحى والحلول ، وقد يقال إنه كان لا بُدَّ لصوفية المسلمين لكى يصلوا

---

(١) طبقات السلمى ص ١٥٥ .

إلى آرائهم فى الاتحاد بالله ، وإلى اجتياز البون الشاسع بينهم وبينه ، كانوا خاضعين لتأثير الأفكار الهندية والفارسية فضلا عن المسيحية لكى يهتدوا إلى ما وصلوا إليه من آراء [١] .

وإذا كنا قد نتقبل هذه الآراء بتحفظ شديد فإننا نقول بلا تحفظ إن كل تطرف فى التصوف الإسلامى نجم عن أثر وافد غريب ، أما الجانب الهادئ المتزن فهو من عمل الإسلام ، وأعتقد أن الصفحات السابقة تكفى لتقرير هذه الحقيقة .

ومن نافلة القول أن نذكر تأثير الثقافة اليونانية فى الفكر الإسلامى ، وكيف أنتج التقاؤهما معاً ثقافة إنسانية ممتازة عادت على البشرية بالخير العميم . . . ذلك لأن الفكر الشرقى بطبعه ممتد وشاهق ، بينما الفكر اليونانى عميق ومتسع . . . وكان التقاؤهما فى نصيبين وإنطاكية والحيرة والإسكندرية وغيرها من بلدان الشرق حدثاً عالميًّا ضخماً ، ويعنينا أن « الفلسفة اليونانية وبخاصة فى عهدها الأخير قد تميزت بالطابع الثيوسوفى (العرفانى) ، وحين واجهت ثقافة مشرق العالم الإسلامى أنبتت أفكاراً رائعة فى التصوف ، نادى بها جمهرة من الشيوخ والأعلام . . . ويكفى أن تعلم أن من بين هؤلاء إبراهيم بن أدهم (بلخ) والفضيل ابن عياض (مرو أو سمرقند) وشقيقا (بلخ) ومنصوراً بن عمار وبشرا الحافى وحاتماً الأصم وأحمد بن خضرويه وأبا تراب التخشبى (خراسان) ويحيى بن معاذ (الرازى) وأبا يزيد (بسطام) والحكيم الترمذى (ترمذ) .

ولهذا دعا بعض الباحثين (هارتمان) إلى أن خراسان وتركستان هما المهد الأول للتصوف » [٢] .

وقد عرف المجتمع الإسلامى كذلك تياراً خفيًّا خطيراً يهب من خلف الأبواب المغلقة حيث الحياة الباطنية المستورة ، والنظم السرية للدعوات والدعاة والتقية ، وعصمة الإمام والرأى فى علىّ ، وأنه معصوم دون غيره من الصحابة [٣] .

---

(١) Chamler's *Art* Mysticism *ltem* : Non christ. Myst V.9 page 47 Dictionary of philosophy 2 sufism V. 80

(٢) Der Islam Vol. le.p.3m (Hartnam)

(٣) شرح نهج البلاغة لابن الحديد جـ ٢ ص ١٣١ ، جـ ٤ ص ٤٥٨ .

وأنه يعلم الغيب والمعجزات[١] حتى لقد أنهى بعض الشيوخ (كالشبلى والجنيد وأبى يزيد) التصوف إليه ونسبوا الخرقة التى هى شعارهم إليه[٢] .

ومن هذه الأسانيد (المغربى (١٠) الكاتب الزجاجى (٩) والروزبارى (٨) والجنيد (٧) . . . داود الطائى (٤) حبيب العجمى (٣) الحسن البصرى (٢) على (١)[٣] .

وليس من شك فى أن فكرة الإمامية عن الإمام وأنَّه يُوحَى إليه ، وأن الإيمان لا يتم إلا به ، ومن لا إمام له يكون من التائهين الضالين[٤] — هذه الأفكار قد أثرت فى التكوين الداخلى للنظم الصوفية ، وفى علاقة الشيخ بالمريد والمريد بالشيخ وعلاقتهما معاً بالناس خارج الأبواب المغلقة .

شعراء لهم فى « المعرفة » نصيب كبير :

لا نريد أن نترجم هنا لبعض الشخصيات الهامة ذات الأثر الكبير فى الجانب العرفانى للتصوف ، فإن كتب الطبقات والتواليف الصوفية فيها الغناء ، إنما أودُّ أن أثبت هنا أن لهذه الشخصيات مكانة مرموقة فى تكوين التصوف بمعناه الاصطلاحى ، فقد وضعوا التعريفات والقواعد والنظم والتعاليم بحيث لم ينته القرن الثالث إلا وقد صار للتصوف سمته المميز عن سائر المقالات الإسلامية .

كما أود أن أنوه بأن هؤلاء الصوفية قد أحاطوا — بواسطة أشعارهم التى مرت بنا — بأطراف هذا العلم ، كما ترك بعضهم مؤلفات قيمة تركت فى العصور التالية أبعد الآثار .

فذو النون (ت ٢٤٥ هـ) واضع أسس التصوف[٥] ورأس الفرقة لأن الكل أخذ عنه وانتسب إليه ، وهو أول من فسر إشارات الصوفية وتكلم فى هذا الطريق ، وقد أورد له صاحب التذكرة نحو صفحتين لكلمتى عارف ومعرفة[٦]

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد جـ ٢ ص ١٨٥ .
(٢) فجر الإسلام ص ٢٧٦ .
(٣) عيون الأخبار جـ ٢ ص ٢٥٠ ودائرة المعارف الإسلامية (تصوف) لماسينيون .
(٤) ضحى الإسلام جـ ٣ ص ٣١٤ . (٥) فى التصوف نيكلسون عفيفى جـ ٧ .
(٦) التذكرة جـ ١ ص ١٢٦ ، ١٢٧ .

ويعده القشيرى أول من عرف التوحيد بالمعنى الصوفى « التوحيد أن تعلم أن قدرة الله تعالى فى الأشياء بلا مزاج ، وصنعه للأشياء بلا علاج ، وعلة كل شيء صنعه ، ولا علة لصنعه ، وليس فى السموات العلا ولا فى الأرضين السفلى مُدَبِّر غير الله وكل ما تصور فى وهمك فالله بخلاف ذلك »[١] .

وهو يعتبر المعرفة بالله سرًّا يجب ألا يكثر الخوض فيه حتى لا ينالها من العوام تشويه ، قال حين تذاكر قوم المحبة فى مجلسه : « كُفُّوا عن هذه المسألة حتى لا تسمعها النفوس فتدعيها ، ثم قال :

الخوف أولى بالمسيء إذا تألّه والحزن .

والحب يجمل بالتقى وبالنقى من الدرن[٢] .

ويقول ذو النون : لكل شيء عقوبة وعقوبة العارف انقطاعه عن ذكر ربه[٣] .

ويقول : « وعلامة العارف ثلاثة : لا يطفئ نور معرفته نور ورعه ، ولا يعتقد باطنًا من العلم ينقضه عليه ظاهر من الحكم ، ولا تحمله كثرة نعم الله عز وجل على هتك أستار محارم الله تعالى »[٤] .

ويتجلى رأيه فى الذات والصفات حين يفسر الآية : (الرحمن على العرش استوى) ، فيقول : « أثبت ذاته ونفى مكانه فهو موجود بذاته والأشياء موجودة بحكمه كما شاء سبحانه »[٥] .

وذو النون ليس فارسى الأصل ، بينما أفاض فى الحديث فى الأصول الأصيلة للتصوف كالأحوال والمقامات والمعرفة والحب . . . وهذه نقطة يجب النظر إليها بعين الاعتبار حين بحث مسألة أصل التصوف وما أدخل عليه من خارج البيئة الإسلامية ، ويمكن القول أن ذا النون خضع بشكل أو بآخر للتأثير اليونانى ، فإن الثقافة اليونانية كانت راسخة فى مصر فى عهده ، كما أن نزعته الثيوسوفية

---

(١) الرسالة ص ٤ .

(٢) الرسالة ص ١٦١ .

(٣) الرسالة ص ١٥٧ .

(٤) الرسالة ص ٦ .

(٥) حلية الأولياء جـ ٩ ص ٣٣٢ .

(العرفانية) لابد أن تأثرت بالانطباعات التى تتميز بها تلك الثقافة، وإن كان الطابع الإسلامى أقوى وأوضح فى توجيه ذى النون ، إذا قيس بمعاصره أبى يزيد .

ومن أدعية ذى النون :

« يا إلهى ! أدعوك فى الملأ كما تدعى الأرباب وأدعوك فى الخلاء يا حبيبى ، أقول فى الملأ يا إلهى ، وأقول فى الخلاء يا حبيبى »[١] .

ومن آرائه :

« من علامات المحب لله متابعة حبيب الله فى أخلاقه وأفعاله وأوامره وسننه »[٢] . فهو يرى متابعة الشريعة كما يصل حبَّ اللهِ بمحبة رسوله .

وتحدث ذو النون فى السُّكْر — وكأس المحبة الذى يسقيه الله أحباءه[٣] ، وتعمق فى الكشف والأسرار الإلهية [٤] .

وفى عصر ذى النون ظهر أبويزيد البسطامى فى مشرق العالم الإسلامى ليضرب مثلا على مسلك مخالف لاتجاه ذى النون فى رحلة الوصول ، ويبدو أن حديث أبى يزيد فى الفناء ، وبلهجة الشطح كانت متأثرة بالثقافة القريبة منه وهى الثيوسوفية الهندية التى تعارض الاثينية فى المعرفة والتى تقول : « أن يعرف الإنسان عقليًّا براهما ، هذا رأى سخيف باطل لأن كل معرفة تفترض وجود ثنائية إذ يوجد فى كل معرفة الذاتُ التى تَعْرِف والموضوع الذى يُعْرَف »[٥] .

أما الجنيد : (ت ٢٩٧هـ) فأهميته فى مجال المعرفة أنه أصدق مثل لمرحلة الصحو ، لا المحو التى شهدنا آثارها وأفكارها وشطحاتها عند البسطامى والحلاج والشبلى .

وصاحب اللمع يصور لنا هذه الفكرة بطريق غير مباشر حيث يشرح

---

(١) حلية الأولياء ج ٩ ص ٣٣٢ . (٢) طبقات السلمى ص ٢٦ .
(٣) تذكرة الأولياء ج ١ ص ١٢٦ .
(٤) Readngs From The Mystics of Islam (M. Smith) P. 22—1950
(٥) العقيدة والشريعة فى الإسلام لجولد زيهر الهامش رقم ٩٠ الفصل الرابع .

الجنيد شطحات الشبلى وأبى يزيد[١] لأن الرجل قد عانى — على ما يبدو — تجربة المحو ، ولكنه لزم الصحو . ويصور لنا السراج ذلك بطريق مباشر حين ينسب إلى الجنيد قوله : « الشبلى رحمه الله سكران ولو أفاق من سكره لجاء منه إمام ينتفع به »[٢] .

ولقد وقف الجنيد فى تاريخ التصوف موقفًا له خطره ، إذ راد فكرة التوفيق بين الحقيقة والشريعة ، فحاول أن « ينظم المذهب الصوفى ويطوره »[٣] حتى استحق بحق لقب « سيد الطائفة »[٤] وانتهت جهوده فى ذلك إلى أنه لا مجافاة بين الحقيقة والشريعة : « علمنا هذا مبنى على الكتاب والسنة فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يُقْتَدَى به فى هذا الشأن »[٥] .

وحين عاد الجنيد بالتصوف إلى الشريعة لم يقف ذلك على الإسلام ونبى الإسلام ، بل تعداهما إلى الاتصال بالأنبياء ، فالصوفى عنده « من أحس قلبه السلامة من الدنيا كما أحسها قلب إبراهيم فأطاع أوامر الله ، ومن كان تسليمه كتسليم إسماعيل ، وحزنه كحزن داود ، وفقره كفقر عيسى ، وشوقه كشوق موسى فى مناجاته ، وإخلاصه كإخلاص محمد »[٦] .

« وهذا الاقتداء بالأنبياء دفعهم إلى ترويض النفس بغية الوصول إلى رضا الله »[٧]

وعلى الرغم من ذلك فإن الجنيد قد أُثِرَ عنه ماينم عن مروره بمنطقة المحو ، وبَدَرَتْ منه وهو فى هذه المنطقة أحاديث لا تخلو من انمحاء . . . يقول :

قد كان يطربنى وجدى فأقعدنى عن رؤية الوجد من فى الوجد موجود
الوجد يطرب من فى الوجد راحته والوجد عند شهود الحق مفقود[٨]

ويُعَرِّفُ الجنيد التوحيدَ فيقول :

---

(١) اللمع ص ٤٥٩ ، ٤٦٥ . (٢) اللمع ص ٣٨١ .
(٣) Readings from the Mystics of Islam P. 34
(٤) القشيرية ص ٢٠ .
(٥) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية جـ ٥ ص ٩٩ والقشيرية ص ٢٠ .
(٦) فى التصوف الإسلامى لنيكلسون عفيفى ص ٣٣ .
(٧) Essai . . . . . Paris 1922 (P. 120)
(٨) العوارف ص ٣٦٧ .

«معنى تضمحل فيه الرسوم وتندرج فيه العلوم ويكون الله تعالى كما لم يزل»[١].

ويقول «التوحيد هو الخروج من ضيق رسوم الزمانية إلى سعة فناء السرمدية»[٢] وهذا الموقف الذى ينم عن السكر لقى عند العطار دهشة لمخالفته لطابع الجنيد المعروف[٣].

ويبدو أن الجنيد كان يحاول أن يوفق بين الشريعة والحقيقة فى حياته ، بحيث ظهر ذلك فى بعض أنماط سلوكه ؛ فقد كان يلبس لباس الفقهاء لا الصوفية ، فلما سئل فى ذلك قال: «إنما الاعتبار بالحرقة وليس الاعتبار بالخرقة»[٤] كما أنه لم يفتح صدره للحلاج حين وفد إليه ، ولم يمنحه من حسن الاستقبال ما هو جدير به كصوفى شهير ، لأن ظاهر شطحاته يثير الرأى العام على التصوف والصوفية. ومع أن الجنيد لم يقف وحده فى الميدان ليأخذ بيد الحقيقة نحو الشريعة ، بل شاركه فى ذلك جمهور كبير من أئمة الطريق ، واستمرت هذه المحاولة عبر القرون ، وحمل لواءها الغزالى بعد ذلك بنحو ثلاثة قرون . . . نقول مع ذلك فلم تسلم هذه المحاولات من النقد ، بل من التجريح أحيانـًا ، فمن ذلك مايقوله ابن الجوزى: «وقد سموا علم الشريعة على الظاهر ، وسموا هواجس النفس على الباطن ، واحتجوا بما روى عن علىّ بن أبى طالب كرم الله وجهه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: علم الباطن سر من أسرار الله عز وجل ، وحكم من أحكام الله تعالى يقذفه الله عز وجل فى قلوب من يشاء من أوليائه ، وهذا حديث لا أصل له عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وفى إسناده مجاهيل يعرفون»[٥].

ويقول بعد ذلك فى موضع آخر «وقالوا حقيقة وشريعة وهذا قبيح ؛ لأن الشريعة ما وضعه الحق ، فما الحقيقة بعدها سوى ما وقع فى النفوس من إلقاء الشياطين ، وكل من رام الحقيقة فى غير الشريعة فمغرور ومخدوع . وإن سمعوا أحداً يروى حديثـًا قالوا :

---

(١) اللمع ص ٤٩ .
(٢) نفس المرجع والصفحة .
(٣) التصوف وفريد الدين العطار ص ٢٩ .
(٤) التذكرة جـ ٢ ص ١٠ .
(٥) نقد العلم والعلماء ص ٣٤٣ .

مساكين أخذوا علمهم ميتًا عن ميت وأخذنا علمنا عن الحى الذى لا يموت »[١] .

ولقد شهد القرن الثالث حركة ناهضة متوثبة فى التأليف الصوفى ، و إلقاء الدروس العامة ، وعقد الحلقات له ، ونشوء المدارس ذات الطابع المميز ، ومن أبرز المؤلفين فى هذا العصر الذين استمعنا لأشعارهم المتناثرة فى هذا البحث الحلاج ، ويقال إنه كان عالمًا بالطب والكيمياء[٢] وقد نشر ماسينيون ديوانه ، وعلق عليه بمجلة الجمعية الآسيوية ، واعتمدتُ على هذا المصدر لفهم آراء الحلاج ، أما كتبه الأخرى فقد أوصلها ابن النديم إلى الأربعين ، وقد أثّرت هذه الذخيرة العظيمة فى آراء من أتوا بعده كابن عربى والجيلى ، فضلا عن شعراء الصوفية من الفرس والترك — ورجوعاً إلى ابن النديم نذكر من كتب الحلاج :

(١) الطواسين . (٢) الجوهر الأكبر والشجرة الزيتونة (٣) الظل الممدود والماء المسكوب والحياة الباقية (٤) حمل النور والحياة والروح (٥) العدل والتوحيد (٦) علم البقاء والفناء (٧) الهياكل والعالم (٨) مدح النبى والمثل الأعلى (موجود تحت الفصل الأول عن الطواسين) (٩) النقطة وبدء الخلق (بقيت منه شذرات) (١٠) مواجيد العارفين (١١) التوحيد (موجود) (١٢) والنجم إذا هوى (١٣) الدرة (موجود) — (١٤) هو هو (١٥) كيف كان وكيف يكون . (ولا يوجد منه إلا شذرات فى الطواسين) (١٦) الوجود الأول (١٧) الوجود الثانى (١٨) الكبريت الأحمر (١٩) الكيفية والحقيقة (٢٠) الكيفية والمجاز .

التوحيد :

التوحيد أنصع فكرة فى المعرفة الصوفية ، فهو ثمرة هذه المجهودات والمذاقات والمواجيد ، ولقد أوضحت النصوص السابقة كيف حاولت جهود الصوفية أن يسكن اللهُ وحدَه قلوبَهم ، وأن تنقى هذه القلوب تنقية تامة فى سبيل ذلك ، فإذا

---

(١) نقد العلم والعلماء ص ٤٠٠ .   (٢) شذرات الذهب جـ ٢ ص ٢٥٥ .

تسنَّى للعبد ذلك فنى عن الوجود بما يشهد ، وأصبح بلا حال وتلاشى العارف فى المعروف وانتهى الأمر بألا هناك سوى الحق ، فإذا نطق فبه ، وإذا تطلع إلى المرآة فلن يشهد سواه، وآية ذلك «أن ينسى العبد التوحيد وصدق التوحيد حيث يكون القائم به واحد » [(١)] . كما يقول أحمد بن عطاء البغدادى :

ومن أجمل ما قرأت فى تفسير قولة الحلاج « أنا الحق » ما يذكره Stace « هذه العبارة فى الواقع أعلى درجات التنزيه لأن " أنا الحق " تعادل أنا لست الحق وذلك لانتفاء العنصر المقابل فى الوجدان فى هذا الموقف فهو لا يشهد عندئذ سوى الحق بقلبه وعيانه »[(٢)] .

ذلك هو التوحيد الصوفى الذي طمح الصوفية فى الوصول إليه ، وتذوقه ، ورمزوا إليه بالإشارة حينًا وبالعبارة المغلقة أحيانًا ، وكثر الإبهام والغموض فى أقوالهم بصورة أثرت فى الشعر العام خارج بيئتهم فى هذا العصر وفى العصور التالية ، حتى لجأ مشاهير الشعراء كالمتنبي — فيما بعد — إلى استعارة مصطلحاتهم ومبهماتهم .

وفى سبيل هذا التوحيد تعرض الصوفية للتعذيب والصلب ، وأثبتوا بثباتهم أنهم جديرون بدورهم القيادى التاريخى حين ارتفعوا إلى مستوى هذا الحب المجيد .

يقول الحلاج : « إن قتلت أو صلبت أو قطعت يداى أو رجلاى ما رجعت عن دعواى »[(٣)] :

وذو النون إذا يساق وفى يده الغل وفى رجليه القيد والناس من حوله يبكون يقول : « هذه مواهب من الله تعالى وكل فعاله عَذْبٌ حسن طيب ، ثم ينشد :

لك من قلبى المكان المصون كل لوم على فيــك يهــون

---

(١) اللمع ص ٥٥ .

(٢) Teachings of the Mystios P. 202 (W. Stace).

(٣) الطواسين ص ٥١ ، ٥٢ .

لك عزم بأن أكــون قتيلا فبك الصبر والصبر عنك لا يكون »[١]

وحين أمر الخليفة الموفق باعتقال النورى تقدم فى اطمئنان وشجاعة ، فتأثر محتسب الخليفة بهذه الشجاعة وعفا عنه ، فلم يتأثر بذلك وكسر وعاء مملوءاً بالنبيذ مع شخص كان يهم بدخول القصر ونهره[٢] .

وتلك هى النهاية المتوقعة لكل من ينذرون أنفسهم لترقية الإنسانية ، والمحافظة على قِيَـمِها ومُثُلِها ، وَيثْبُتون عند مبادئهم مهما كلفهم الأمر . وإذاً لم يكن التوحيد الصوفى دعوة فلسفية إنما كان نمطًا للحياة ، بل كان كل الحياة ، ولقد ترتب عليه نشوء فلسفة عملية خلقية ترتبط كلها بكنف الله ، فمفهوم الحرية والعزة والأمل ، لا يرتبط بالدنيا ولا بالآخرة بل بالله المحبوب ، الواحد ، المشهود . . .

يقول بنان الحمال :

الحر عبد ما طمع والعبد حر ما قنع[٣]

ويقول بشر بن الحارث :

اليأس عز والتقى سؤدد ورغبة النفس لها فاضحة[٤]

وينشد أبو العباس بن عطاء (ت ٣٠٩) من الطويل :

أُســامِى بنفس ذلــة واستكانة إلى الخَلَّةِ العلياء من جانب الكبر
إذا ماأتانى الذُّلُّ من جانب الغِنى سموت إلى العلياء من جانب الفقر[٥]

وأورثت هذه الفلسفةُ العملية الأجيالَ المتعاقبةَ إحساساً بأن المعرفة الصوفية لله فى جلاله « أن يعرف الصوفى نفسه فى وضاعتها ، وهذا جعل النظر إلى الذنب والخطيئة مرتبطًا بوجود الإنسان وأن نفسه كالمرآة يشينها الصدأ ، ولا مناص من جلائها وصقلها حتى تستطيع أن تعكس العالم الأسمى ، ويستغرق هذا العمل حياة الصوفى كلها »[٦] .

---

(١) وفيات الأعيان ج ١ ص ١٢٦ .
(٢) فى التصوف المقارن دكتور غلاب ص ٥٦ .
(٣) الحلية ج ١٠ ص ٣٢٤ . (٤) الحلية ج ٨ ص ٣٤٦ .
(٥) طبقات السلمى ص ٢٦٣ . (٦) دائرة المعارف الإسلامية (مادة خطيئة) .

الخاتمة

التصوف تيقظ فطرى يوجه النفس الصادقة إلى أن تبذل الجهد وتحث الخطا لتصل إلى وصيد الألوهية وتنعم بسعادة المشاهدة والقرب . . . تلك هى الفكرة الأساسية التى قدمها لنا المدخل العام لهذا البحث ، ثم انقسمت الدراسة فى ضوء هذه الفكرة إلى قسمين :

القسم الأول : يبحث فى الفطرة العربية وأثر الإسلام فى تقوية اتجاهاتها نحو التصوف ، فأبان الفصل الأول أن جزيرة العرب –كبيئة إنسانية– لم تحرم من هذا التفكير الإنسانى ، وكشفت أشعار الحنفاء وأساليب حياتهم عن تيقظهم الفطرى الذى ألهمهم الثورة على الفساد الدينى ، وأملى عليهم أن يفتشوا عن الحقيقة فى ذواتهم وفى الأديان المحيطة بهم وفيما بقى من دين إبراهيم سليماً من شائبة الشِّرْك ، وهكذا تكون لديهم آخر الأمر منهج عملى قوامه تهذيب النفس النقية والفطرة السليمة ، وأمكن أن نقول إن هذا المنهج العملى النظرى يدنو إلى حد كبير جدًّا من منهج الصوفية ، إذا لاحظنا ظروف البيئة ، وبداثية الفكر .

وأبان الفصل الأول كذلك أن فى العربى استعداداً فطريًّا للتعفف فى الحب وتوحيد المحبوب ، وإفناء العمر كله وقفًا على المحبة النقية الطاهرة ، وأن هذه المحبة لو صادفت جوًّا روحانيًّا رائقًا تنتج مزيجًا من العاطفة والقداسة يكون له شأن كبير . . . ألفينا ذلك عند طوائف المتيمين حيث يعدون بحق البدايات الأولى للعذريين الذين عرف بهم العصر الأموى والذين كان لهم كما أثبت البحث دور كبير فى بيئته المحبين من أهل التصوف .

أما الفصل الثانى فقد أثبت أن بالإسلام ينابيع عظيمة يمكن أن ينهل منها الصوفية حين يؤسسون منهجهم على القلب والوجدان ، وحين يلتمسون وسائل

للتعبد تفوق الوسائل العادية ، وحين يطمحون إلى تكوين علاقة متسمة بالخصوصية مع الحق بطريق الاستغراق والمشاهدة والكشف ، وحين يحاولون بهذه العلاقة أن يحلوا المشاكل المستعصية التى خلفها اشتجار المتكلمين والفقهاء والفلاسفة فى بيئة التدين . . . ووجدنا للقرآن أثره العظيم فى إنعاش الوجدان الصوفى .

وتناول الفصل الثالث من هذا القسم الانطباعات الأولى التى تركها الإسلام فى التائبين والزهاد والقراء والوعاظ والبكاء ، ووضح من أقوالهم وأنماط سلوكهم أنهم يشتركون جميعاً فى صقل الإرادة الإنسانية وتهذيبها وتوجيهها إلى حقائق عليا ، بحيث يمكن القول إن الطور الأول للتصوف قد انبثق من خلال هذه الاتجاهات ، التى وإن اختلفت فى التسمية إلا أنها اتحدت فى معنى مجمل سوف يتكفل التاريخ فى الطور الثانى بتجليته وكشفه وتحديد مفاهيمه .

وأمكن القول بأن التصوف وليد البيئة المحلية ، ونتيجة طبيعية لمسير التاريخ ، وأمكن الجزم أخيراً باستبعاد كافة المؤثرات الأجنبية فى هذا التطور ، ووضح فى ختام هذا الفصل أن الزهاد المسلمين قد اضطلعوا بدورهم القيادى ، حين مثلوا فى الأمة صوت الضمير ، الذى ينبه الحاكم والمحكوم إلى تفاهة الدنيا ، وإلى ضرورة العودة إلى دين الله ، ولهم فى ذلك كله أخيلة وتشبيهات للدنيا والموت وسوء المنقلب ، تعد أحد الروافد الهامة التى غذت الشعر العربى العام ، وتصور فى نفس الوقت أنهم كانوا رد فعل قوى لما ساد المجتمع الإسلامى من تغير فى الأوضاع وتذبذب فى القيم ، وكل دراسة لهذا المجتمع ينبغى أن تضع فى الحسبان عمل هؤلاء الزهاد فى تصحيح الأوضاع الخلقية والسياسية والاجتماعية .

أما القسم الثانى من هذا البحث فقد تناول الطور الثانى للتصوف ، وبدأته بتمهيد عن تجمع المعانى المشتركة فى البيئات لتأخذ طريقها نحو التحديد والاصطلاح والاشتهار ، وأنه بعد منتصف القرن الثانى الهجرى قد تم إطلاق اللفظة بمعناها الاصطلاحى على شخصيات بعينها ، واشتهر هذا الإطلاق فى الأمصار المختلفة على من يتميز بصفات معينة لا يكون بدونها الرجل صوفيًّا .

ونهض الباب الأول من هذا القسم بالدراسة العملية للتصوف ، وكيف يتم للسالك شحذ إرادته بطريق التوبة والزهد والرضا والتوكل والخلوة والذكر ، وجعلت لكل واحدة من هذه الوسائل فصلا مستقلا ، وكنت أتتبع كل وسيلة منذ بدايتها حتى تنتهى إلى أن ثمة غاية أسمى من وراء هذا الجهد ، وبعبارة أوضح كنت أتتبع رياضة السالكين حتى تستشرف أفق الواصلين ، وهذا أمر طبيعى ، فالجهد الصوفى ليس غاية فى ذاته ، ولكنه تطلع إلى مزيد من الترقى فى الأحوال ، وقد استطاعت نصوص الشعر أن تخدم فى توضيح هذا المسير ، وظهر من خلالها أن الانتقال من المجاهدات إلى المذاقات لا تكلف فيه ولا افتعال .

أما الباب الثانى والأخير فقد اختص بالمذاقات :

وقد بدأته بتمهيد عن أساس تقسيمه إلى فصول الحب والفناء والمعرفة ، كما أوضحت فى هذا التمهيد كيف نتذوق اللفظة والفكرة فى شعر المذاقات . . .

وخصصت الحب بمزيد من العناية ، لأنه فى الواقع جوهر التصوف ، ولحمته وسداه ، تنتهى المجاهدات — كما أوضحت النصوص — إليه كما تبدأ المذاقات منه ، وتتدرج عنه ، وقد عنيت بمحاولة تفسير ظهور الحب الإلهى فى التاريخ العاطفى للمسلمين وأوضحت أنه كما كان الزهد رد فعل لتكالب الناس على الدنيا ومتاعها الزائل ، كان الحب رد فعل لتهالك الذوق وتهافته على الحس ، وقام المحبون من أهل التصوف بدور قيادى مرموق حين حببوا للناس التطلع إلى الجمال المطلق من خلال الحسن المتكثر .

وقد تجنبت الحديث فى الحب على أساس الأحوال والمقامات ، فهى كثيرة ومتعددة ، لأنها تصور خلجات النفس التى لا تقع تحت حصر ، فاقتضى المنهج العلمى للدراسة أن أحاول تركيزها وتحديدها فى عناصر أساسية يمكن أن تتجمع حولها النصوص ، وأن تلم بأطراف الموضوع ، وهذه العناصر هى الفطرية ، والنقاء من الغرض والمبادلة والملازمة ورهافة الحس والكتمان والإفصاح . وأعتقد أننى بهذا المنهج قد استطعت أن أحيل النص الشعرى إلى موضعه فى التبويب بحسب ما يغلب عليه من هذه السمات .

أما الفصل الثانى فقد تناول « الفناء » ، وكيف أنه امتداد درجى للحب فالعبد لا يهيم فى أوديته إلا وقد ثمل على مائدة العشق الإلهى من خمر الوصال وذوق الجمال . . . وقد قسمت هذا الفصل إلى أفكار رئيسية حسب التدرج النفسى للفناء : وهى السكر والشطح وزوال الحجب وغلبة الشهود .

وأمكن أن تصور لنا النصوص حسب هذا التقسيم عناية الصوفية بفنى الغزل والخمريات حين ينصرفان إلى الحبيب الأقدس .

أما الفصل الثالث فقد اضطلع ببحث « المعرفة » باعتبارها قمة الجهود ، وغاية السفر إلى الله . وأثبت الصوفية بمنهجهم العرفانى أنهم قادرون على إذابة الثلوج التى تراكمت فوق الطريق ، نتيجة للمشاكل التى أثارها أهل الجدل والتناظر ، وأثبتت نصوص المعرفة كيف وفق المحبون فى ذلك أبعد التوفيق . وأوضح هذا الفصل حقيقة توحيد الصوفية ، وأنه لا يجافى توحيد أهل الشريعة ، بل على العكس يتلازمان ويتكاملان ، ولا غنى لأحدهما عن الآخر ، لأن الصوفية قد أماطوا اللثام ونفذوا إلى الجوهر ، فكوشفوا بالحقيقة ، ورأوها رأى العين ، بلا حجاب ولا واسطة . . .

وانتهى هذا الفصل بتوضيح ما للقرن الثالث من أهمية فى تاريخ التصوف سواء من حيث كثرة أعلامه ، أو وفرة أشعارهم ، أو نضج أفكارهم أو من حيث عنايتهم بالتأليف والتقنين وأمكن القول بأنه لم ينته هذا القرن حتى كان الصوفية قد خلفوا تراثا كاملا للتصوف فى جانبيه النظرى والعملى ، بحيث لم يتركوا للأجيال القادمة إلا الشروح والتأويلات ، وهذه الشروح والتأويلات هى التى خضعت للنفوذ الأجنبى ، ولتأثير الثقافات والعقائد الأخرى ، فداخلها التطرف والإغراب بمرور الزمن ، وقد ظهرت مقدمات لهذه الظاهرة فى القرن الثالث .

ولا ننسى فى هذه الخاتمة أن ننوه ببعض الملاحظات العامة :

فقد أثبت الشعر أنه مادة صالحة لدراسة التصوف ، لأنه كان وسيلة التعبير الأثيرة لدى الصوفية وبخاصة فى القرن الثالث ، لما تتميز به لغة الشعر من الإيماء والرمز والغموض وسرعة الالتقاط والذاتية . . . وتلك صفات تناسب

أهل الإشارة بعكس النثر الذى يوافق أهل العبارة .

والقوم — زهاداً كانوا أم صوفية — يتميز أدبهم بأنه ذو هدف ، فهم كما أسلفنا أصحاب دور قيادى ، وإن كانت هذه الوظيفة لم تخطر لهم ببال ، إلا أنهم حين اهتموا بالإرادة وتهذيبها ، بغية تهيئة القلب للامتلاء بالمحبوب امتلاء تامًّا ، كانوا يضعون نصب أعينهم غاية ، فخلا شعرهم من سَقَطِ القول ، والزيف والمغالطة ، وهكذا يمكن القول بأن شعرهم على قلته أو قصر منظوماته — أصفى نماذج الشعر العربى ، الذى قد يخرج فيه الهجاء إلى الفحش ، والمديح إلى النفاق ، والتغزل إلى التأثم . . . ولا عجب فى ذلك : فغاية الشعر الصوفى إلهية ، وغاية الشعر العام بشرية . وأكثر من ذلك فإن المحبين الإلهيين لا يكتفون بالوصول إلى الغاية بل يطمحون إلى الفناء فى الغاية والاندماج بها . . . لهذا كله تميز شعرهم بالصدق ونبض بالحرارة .

مسألة أخيرة أن الصوفية يعدون أقرب الناس إلى أرباب الفنون ، ذلك لأنهم لا يَصِلُون إلى ما يصلون إليه إلا بعد مراحل من التنقية والتصفية من كل علائق الدنيا وتصبح عاطفتهم مجردة خالصة ، فإذا تحدثوا . . . تحدثوا من منطقة فوق الوعى والإدراك . منطقة يقولون عنها ما يُلْهَمون ، ويصفونها بما يتذوقون ، ويعبرون عنها بما يشهدون . . . فهذه البصيرة الكاشفة ، قد خلقت فيهم رقة الحس ورهافته ، فتقوم الدنيا بأحدهم وتقعد إذا ترامى إلى سمعه أو فؤاده كلمة أو كلمات تنقله فى خفة وسرعة إلى هذه المنطقة الرائعة المجيدة .

وعلينا لكى نتذوق أدبهم أن نتصور تجربتهم ، وبهذا نغفر لهم شطحهم ، ونتفهم غموضهم . . . وكل نقد للشعر الصوفى لا يعترف بذلك يعد باطلا . ولطالما نبَّه الصوفية وكُتَّاب التصوف إلى هذه النقطة الهامة .

كلمة أخيرة

وقف بنا هذا الكتاب عند منتصف القرن الرابع الهجرى ، وأطلقنا على هذه الفترة فترة « نشأة التصوف الإسلامى » .

ولكن التصوف — شأن جميع ألوان الفكر الإسلامى الحية الخصبة — قد مرّ بعمليات متصلة ومراحل متعاقبة فى النمو والتطور .

وقد استطعنا — بتوفيق الله — أن نحصل خلال رحلاتنا إلى لننجراد وموسكو وطشقند ودو شانبيه وبرلين وإسطنبول — على كثير من المخطوطات والمصنفات الهامة فى اللغتين العربية والفارسية .

وستكون هذه المادة العلمية عوناً لنا على كتابة الحلقة التالية فى هذه الدراسة وهى : « نمو التصوف الإسلامى وتطوره » .

نسأل الله من فضله الهداية والتوفيق .

دكتور إبراهيم بسيونى

المصادر والمراجع

مرتبة أبجديًّا حسب الأسماء التى اشتهر بها أصحابها

القرآن الكريم

(١) ابن أبى الحديد : (الشريف الرضى محمد بن أبى أحمد الحسينى) .

: شرح نهج البلاغة .

(٢) ابن الأثير : أسد الغابة فى معرفة الصحابة (ط جمعية المعارف) .

(٣) ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل . القاهرة سنة ١٩٢٢ .

(٤) ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ط دار الكتب ١٩٢٩ .

(٥) ابن حبيب : المحبر طبعة حيدر آباد .

(٦) ابن حجر : الإصابة فى تمييز الصحابة القاهرة سنة ١٩٢٣ .

(٧) ابن حنبل : المسند .

(٨) ابن الجوزى : تلبيس إبليس القاهرة ١٣٦٨ هـ .

(٩) : صفة الصفوة حيدر أباد ١٣٥٥ هـ .

(١٠) ابن خلدون : المقدمة تحقيق الدكتور وافى ١٩٦٠ ط لجنة البيان العربى .

(١١) ابن خلكان : وفيات الأعيان ط مصر ١٣١٠ هـ .

(١٢) ابن سعد : الطبقات الكبير ط ليدن — ١٣٢٢ هـ (نشرة بروكلمان) .

(١٣) ابن سلام : طبقات الشعراء .

(١٤) ابن سيرين	: تعطير الأيام فى تعبير المنام ط . ع . الحلبى .
(١٥) ابن عبد البر	: الاستيعاب فى معرفة الأصحاب ط حيدر أباد سنة ١٣١٨ .
(١٦) ابن عبد ربه	: العقد الفريد ط لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٤٠ م .
(١٧) ابن عربى	: ترجمان الأشواق نشره نيكلسون لندن سنة ١٩١١ م .
(١٨) ذخائر الأعلاق	: ط بيروت ١٣٢٢ هـ .
(١٩) ابن عساكر	: التاريخ الكبير مطبعة روضة الشام ١٣٣٠ هـ .
(٢٠) ابن العماد الحنبلى	: شذرات الذهب القاهرة مكتبة القدسى ١٣٥٠ هـ .
(٢١) ابن قتيبة	: عيون الأخبار ط دار الكتب سنة ١٣٢٥ هـ .
(٢٢)	: المعارف .
(٢٣)	: الشعر والشعراء ط ليدن ١٩٠٢ .
(٢٤) ابن القيم	: إغاثة اللهفان .
(٢٥)	: مدارج السالكين ط المنار .
(٢٦) ابن هشام	: سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم القاهرة ١٣٣٦ هـ .
(٢٧) أبو العتاهية	: ديوانه ط بيروت .
(٢٨) أبو الفرج الأصفهانى	: الأغانى (ا) ط دار الكتب ، (ب) نسخة أخرى ط التقدم « ساسى » .

(٢٩) أبو نصر السراج : اللمع حققه وخَرّج أحاديثه د. عبد الحليم محمود وسرور ط دار الكتب الحديثة سنة ١٩٦٠ م .

(٣٠) أبو نعيم : حلية الأولياء ط السعادة ١٩٣٢ م.

(٣١) أبو نواس : ديوانه ط مصر سنة ٥٣ تحقيق الغزالى .

(٣٢) أحمد أمين : فجر الإسلام (الطبعة السادسة) مكتبة النهضة .

(٣٣) : ضحى الإسلام (الطبعة الثالثة) سنة ١٩٥٥ م .

(٣٤) أحمد الكمشخانوى : جامع الأصول ط القاهرة ١٩١٠ م

(٣٥) آربرى : تراث فارس ط الحلبى ترجمة كفافى وآخرين .

(٣٦) بدوى (د . عبد الرحمن) : شطحات الصوفية ج ١ النهضة سنة ١٩٤٩ .

(٣٧) : شهيدة العشق الإلهى النهضة المصرية

(٣٨) : شخصيات قلقة فى الإسلام النهضة سنة ١٩٤٦ .

(٣٩) : الإنسان الكامل فى الإسلام (نصوص مترجمة ١٩٥٠ .

(٤٠) الجاحظ : الحيوان ط الحلبى تحقيق هارون .

(٤١) : البيان والتبيين ط لجنة التأليف تحقيق هارون سنة ١٩٤٨ .

(٤٢) : المحاسن والأضداد ط ليدن .

(٤٣) : التاج فى أخلاق الملوك تحقيق أحمد زكى (باشا) القاهرة سنة ١٩١٤ .

(٤٤) جامى (عبد الرحمن) : نفحات الأنس من حضرات القدس كلكتا سنة ١٨٥٩ .

(٤٥) : ليلى والمجنون ترجمة الدكتور غنيمى هلال (الأنجلو سنة ١٩٥٤) .

(٤٦) الجرجانى : التعريفات ط الحميدية سنة ١٣٢١هـ

(٤٧) جعفر السراج : مصارع العشاق ط إستانبول سنة ١٣٠١ هـ .

(٤٨) جورجى زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية ط١٩٣٦م

(٤٩) جولد زيهر : العقيدة والشريعة فى الإسلام ترجمة (د . يوسف موسى وآخرين)

(٥٠) حسّان (عبد الكريم) : التصوف فى الشعر العربى (ط الرسالة)

(٥١) حسن إبراهيم حسن (د) : تاريخ الإسلام السياسى الطبعة الخامسة النهضة سنة ١٩٥٩ .

(٥٢) حسن سعفان (د) : كونفوشيوس (من سلسلة الجمعية الثقافية المصرية) .

(٥٣) الحلاج : الديوان نشره ماسينيون فى مجلة — الجمعية الآسيوية سنة ١٩٣١ ط فرنسية .

(٥٤) : الطواسين (نشره ماسينيون) باريس سنة ١٩١٣ م .

(٥٥) الحريفيش : الروض الفائق فى المواعظ والرقائق المطبعة الميمنية سنة ١٣٠٤ هـ .

(٥٦) حلمى (د . محمد مصطفى) : ابن الفارض والحب الإلهى ط لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٤٥

(٥٧) : الحياة الروحية فى الإسلام ط الحلبى سنة ١٩٤٥ .

(٥٨) : الحب الإلهي (العدد ٢٤) من كتب وزارة الثقافة .

(٥٩) الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ط الخانجي سنة ١٩٣١

(٦٠) داود الأنطاكي : تزيين الأسواق القاهرة سنة ١٢٩١ هـ

(٦١) الدميري : حياة الحيوان .

(٦٢) الذهبي (الحافظ شمس الدين) : تذكرة الحفاظ ط ٢ حيدر أباد سنة ١٣٣٣ هـ .

(٦٣) الراغب الأصفهاني : محاضرات الأدباء ط مصر ١٢٨٧ هـ

(٦٤) زكي مبارك (د) : التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق ط ٢ سنة ١٩٥٤ (دار الكتاب العربي) .

(٦٥) السلمي (أبو عبد الرحمن) : طبقات الصوفية (ا) نشرة وتقديم بيدرسن (ليدن) سنة ١٩٦٠ م . (ب) نسخة أخرى ميسرة ط الشعب نشرة الشرباصي .

(٦٦) السهروردي (شهاب الدين) : عوارف المعارف المكتبة العلامية سنة ١٣٥٨ هـ .

(٦٧) الشعراني : الطبقات الكبرى ط مصر ١٣١٥ هـ

(٦٨) الطبري (ابن جرير) : تاريخ الأمم والملوك القاهرة ١٣٢٦ هـ

(٦٩) العاملي (محمد بهاء الدين) : الكشكول ط القاهرة سنة ١٣٠٢ هـ

(٧٠) عبد الحافظ بن محمد : لوامع الأنوار وروض الأزهار ط السعادة ١٣٢١ هـ .

(٧١) عزام (د . عبد الوهاب) : التصوف وفريد الدين العطار ط الحلبي سنة ١٩٤٥ م .

(٧٢) العطار (فريد الدين) : تذكرة الأولياء نشره نيكلسون .

(٧٣) العقاد (عباس محمود) : حقائق الإسلام وأباطيل خصومه (من مطبوعات المؤتمر الإسلامى) .

(٧٤) الغزالى : المنقذ من الضلال ط القاهرة سنة ١٩٥٢ بإشراف د . عبدالحليم محمود .

(٧٥) : مكاشفة القلوب ط الحلبى سنة ١٩٥٢

(٧٦) : الأحياء ط الميمنية سنة ١٣٢٢ هـ ونسخة أخرى سنة ١٢٨٩ هـ .

(٧٧) غلاب (د . محمد) : فى التصوف المقارن ط نهضة مصر بالفجالة .

(٧٨) الفركاوى : شرح منازل السائرين للأنصارى . . ط المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة سنة ١٩٥٣ .

(٧٩) فيليب حتى : تاريخ العرب ط العالم العربى سنة ١٩٤٩ ترجمة نافع .

(٨٠) القالى : الأمالى طبعة دار الكتب .

(٨١) القشيرى : الرسالة القشيرية . الطبعة الأولى الحلبى سنة ١٩٤٠ ويرمز إليها فى الهامش بالرسالة أو القشيرية .

(٨٢) القلقشندى : صبح الأعشى فى صناعة الإنشا القاهرة سنة ١٩١٣ .

(٨٣) الكلاباذى (أبو بكر) : التعرف لمذهب أهل التصوف ط السعادة سنة ١٩٣٣ .

(٨٤) الكندى : القضاة والولاة نشرة گست وطبع اليسوعيين بيروت سنة ١٩٠٨ .

(٨٥) لويس شيخو : شعراء النصرانية ط اليسوعيين سنة ١٨٩٠ م .

(٨٦) : شعراء النصرانية بعد الإسلام ط اليسوعيين سنة ١٩٢٤ م .

(٨٧) المبرد : الكامل تحقيق شاكر .

(٨٨) المرزباني : الموشح ط سنة ١٣٤٣ هـ .

(٨٩) محمد بن سليمان الأصفهاني : الزهرة ط سنة ١٩٣٢ .

(٩٠) المسعودي : مروج الذهب نشرة الجمعية الآسيوية « باريس » سنة ١٨٦١ .

(٩١) المكي : قوت القلوب ط مصر سنة ١٣١٠ هـ

(٩٢) المناوي (عبد الرءوف) : طبقات الأولياء مخطوط الظاهرية دمشق رقم ٤١٦٤ .

(٩٣) النابلسي : شرح فصوص الحكم لابن عربي مطبعة الزمان سنة ١٣٠٤ هـ .

(٩٤) النيسابوري : عقلاء المجانين دمشق سنة ١٩٢٤ .

(٩٥) نيكلسون : في التصوف الإسلامي وتاريخه وترجمة الدكتور عفيفي ط الترجمة والنشر سنة ١٩٤٧ . ويرمز إليه في الهامش نيكلسون — عفيفي .

(٩٦) : الصوفية في الإسلام ترجمة نور الدين شريبه نشر الخانجي سنة ١٩٥١ .

(٩٧) الهجويري : كشف المحجوب ترجمة نيكلسون لندن سنة ١٩١١ .

(٩٨) اليافعي (عفيف الدين) : روض الرياحين في حكايات الصالحين ط الميمنية سنة ١٣٠٧هـ .

(٩٩) : نشر المحاسن الغالية فى فضل أصحاب المقامات العالية .

(١٠٠) دائرة المعارف الإسلامية : مواد : حنيف – وتصوف – وعذرة وخطيئة وذكر

(١٠١) مجلة كلية الآداب جامعة الإسكندرية : (المجلد الثالث) .

(١٠٢) : بعض أعداد من مجلة الإسلام والتصوف .

REFERENCES

(1) The Teachings of the Mystics (Walter Stace) Pub. by the New American Lib.

(2) History of the Arabs (Philip Hitti — London 1940).

(3) Studies in Early Mysticism in the Near & Middle East (Marg. Smith).

(4) Readings from the Mystics of Islam (M. Smith)— London.

(5) Religion & Today by J. Brierly.

(6) Varieties of Religious Experience. (W. James).

(7) Studies in Islamic Mysticism (Nicholson).

(8) Journal of the Royal Asiatic Society (1903 — 4—6—31).

(9) Enc. of Ethics.

(10) Enc. Brit.

(11) Enc. of Social Sciences.

(12) Chamber's Enc.

(13) Dictionary of Philosophy.

(14) The World Book, written by many hands.

(15) Essai sur les origines du lexique Technique de la Mystique Musulmane (Paris 1922)— Massignon.

(16) Recueil de Textes Inedits (Massignon).

(17) Der Islam V—6 (Hartman).

مطابع دار المعارف بمصر
سنة ١٩٦٩

نشأة التصوف الإسلامى

يعتمد هذا البحث على النصوص الأدبية التى تؤكد الصلة الوثيقة بين النزعة الصوفية وبين الفطرة العربية ، وأن هذه النزعة وجدت فى الإسلام من المقومات ماساعدها على النمو والتطور . بمعنى أن التصوف قد نشأ عربيًّا إسلاميًّا ، وفى هذا رد على من يزعمون انتساب التصوف الإسلامى إلى تيارات أجنبية .

ويتابع البحث تطور التصوف منذ نشأته حتى منتصف القرن الرابع الهجرى ، ليوضح أن ماتركه الصوفية حتى هذه الفترة كاف لتحديد معالم مميزة للمنهج الصوفى ، من الناحيتين : النظرية والعملية .

ويثبت البحث أن التراث الصوفى خليق بعناية المشتغلين بالأدب ، بقدر عناية أهل الفلسفة به ، بل هو أقرب إلى دائرة الفن منه إلى دائرة الفلسفة ، لأن الصوفية يتمتعون بقدر من رهافة الشعور ، وتيقظ الوجدان ، وصفاء الذوق ، يؤهلهم لأن يكونوا من أصدق أرباب الفنون فى البيئة الإسلامية .